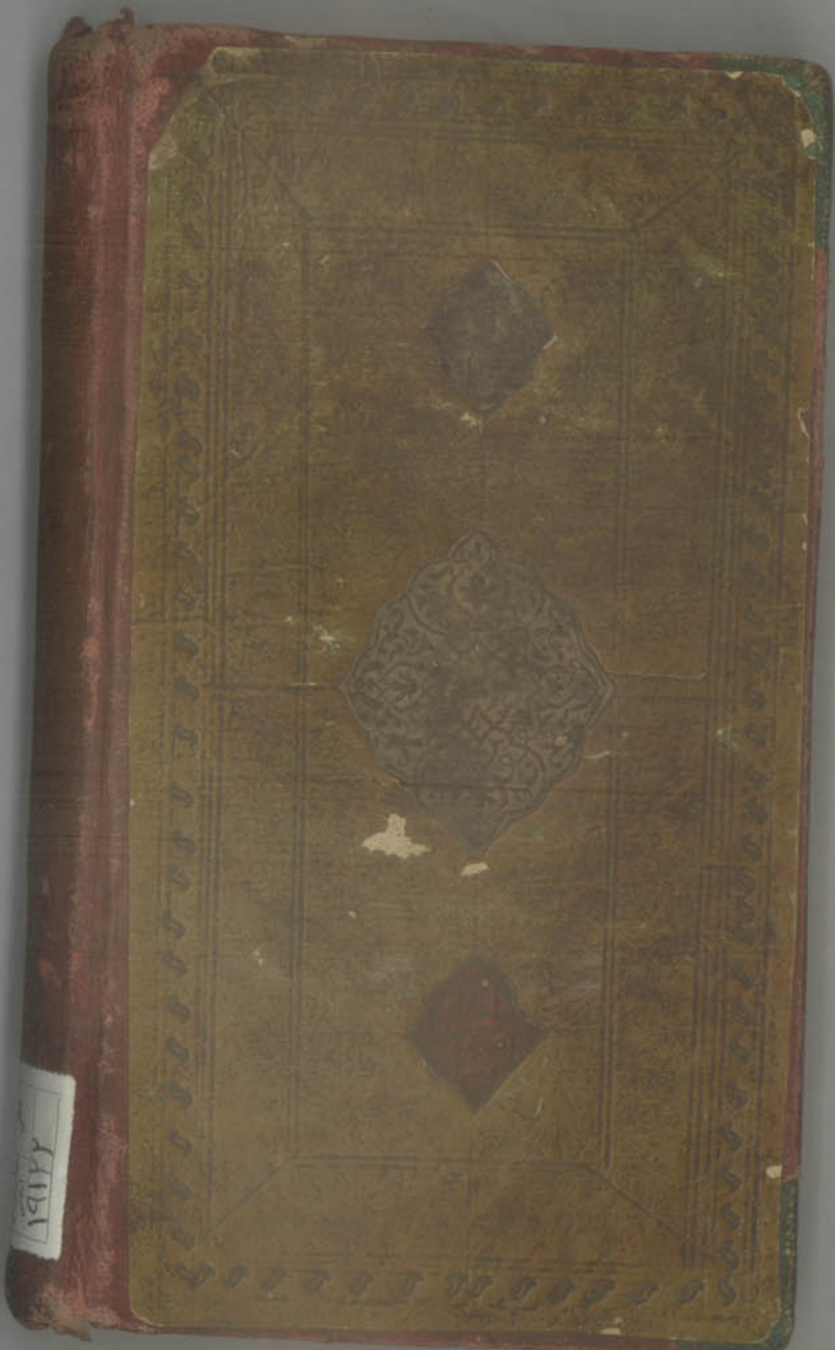


تاریخ کنجاله شب پنجشنبه یکشب از شب جدی
پیش جدی شب چهارشنبه خیر باد

در سر اول ماه ربیع الاول بود که ملا فتح الله با بیشان محمود ... شکه

بلند شتق ... ماه پنج سکه دادنی شنوا صفحه بادی پنجه ۱۲۸۶ رسید



گل گل عرق که بر رخ ... بر جا کرد

... نقره ورق ...

میرزا ...

[illegible]

قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها صدق رسول الله الكريم

حكم السهو في صلوة الفرض والنفل سواء لحديث ثوبان رضي الله عنه لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل دلالة بين الفرض والنفل انما

يفترقان في وصف الفرضية والنفلية دون الاركان والشرائط شرح اوراد



سورة الماعون مكية
وهي سبع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تقدس ذاته عن احاطة الافكار وتنزهت صفاته عن ادراك الانظار نحمدك حمد العرب
ورصاحل القدس زهراته وتنشرت في محافل الانس نفحاته ونصلي على من ولي فوق ما يسعه
الافهام وادلى ما اصفه الاوهام وعلى آله الذين هم كسفينة نوح من ركبها نجى واصحابه الذين
من اقتدى بهم اهتدى وبعد فيقول العبد المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين ان شرح العقايد
النسفية للملك العلام والقوم الابهام العالم الرباني للكوثر منتخب ومنتجب مشتهر المعقول
وشاع وله ايدي بالقبول فاما طووا عنه الحواشي وكتبوا عليه الحواشي ثم ان منها ما عال الفاضل المحقق
والالمعي المدقق للطف معانيه وحسن مبانيه قد امتدت عليه اعناق الخواطر وشخصت لاجله
الدياجر لكن ما انوا بالكسير القليل وتشفي العليل لما ان البكارة ابديت خطبة كل عارف مخدرات محجبة
لا تنجلي لكل طالب فقصرت برهة من عنفوان الشباب في حل مبانيه وانتهبت فرصة عن احين
الزمان لتحقيق معانيه فقيدت اوابده وحققت مقاصده وبنيت مصادره وموارده
بتفتيح القاصر زيج مجتبا عن شبهة الناظرين فجاء بحمد الله كما هو اوفق المسؤول ثم بتوفيق ان
المسؤول ثم الخصه منه تحرزا منه عن التقل ... وازال بكرمه بعهده عن الزمان
ثم ربا الخافقين محسن لله وشمل لطف سلطنته هو المنهي الاعظم المرتقى فيه مدارج
السعادة واسعد الاكبر المسعود تاج الخلافة مالك الملوك الجامع بين السلطنة والشوكة هو شمس
سماء المعدلة والفضل والعلم ممهد قواعد الجود والحلم مجاهد الكفرة العتاة في حق اقتد جهاده وجاهدهم حق
الجهاد في البوادي والمرحوم من يقذف الباطل حتى هتف الهاتف قل جاء
الحق وزهق الباطل مرجع العلماء والصلحاء حامي الملة الحنيفية الغراء المؤيد بجود نصرة عند الاهم
المجازي ابو المظفر شهاب الدين شاه جهان بادشاه الغازي فهو الذي بتولاه روحانية سيد
المرسلين ما اسره والتكميل لغير الوسائط لا فيه من مصادر ... التعليل الذي هو اجل
الروابط فلا رعاية الكبرى من حضرته والعناية لو صرى ... وبعد ما سمع بعد اتيه في جميع
الاحوال حتى لوري من واردات سرادقات الجلال ما في احد ... او فيت عطاء ...
بها اوذيت فهو الالك المولى القايم على القطب ... والاوحدي المستعد تبرويح الاجدى
من الحالي الى جنابه فقد فاز شرفا عليا ومن صرف عنه لم يجد نصرا الاولياء للازال عتبته

رقه ملتزم حياة الاكابرة ... الجبابرة ... بالطبعا بالعباد ... يوم التناد ان
الاستقامة والسداد ... والاتحاد ... في الصحاح تقول
فلان اهل لكذا ولا تقول ... العامة تقول لكن القاضي في تفسير الفاتحة ... اهل
لان ... فلت ... المعنى
الوضعي العام ... الى الخصاره في حدذاته ... قوله تعالى
وما ... الى الوصف ... الخصوص ...
وروده ... الحديث اهل النبوة ... مذهب القاضي ...
اذا انصف ... الطلاق لفظ الدال عليه ... والصلوة
فعلة من صلى ... موضع ... صليت صلوة ولا تقول تصلية
والتصلية ...
... جمع ... مثل ... وتبايع وقال ...
جمع ... والقبيل ...
كذا في الصحاح وآل محمد قيل اتباعه ... وقيل اهل بيته وقيل ... وقيل ...
اهل الذين حرم عليهم الصدقة وفي رواية انس ... من آل محمد قال كل مؤمن تقي
كذا في ... والصحب جمع ... صاحب ... وصحابة ...
... والمراد هم الذين طالت صحبتهم مع الرسول ... وقيل ...
وقيل هم ... بعد ... تخصيص بعد تعميم والسبيل جمع
سبيل وهو الطريق ... فال ... تعدو ان ...
التي تتخذه سبيلا والمراد ... الاخبار
والاعلام ... وسكون ...
الموحدة ... على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثاني مرفوع على الابتداء ...
... حرف النداء ...
طالب ... شرح العقايد ... الكتاب ...
وعدم الاهتداء ... وهو الكتاب بالمصباح ... الاهتداء ...
المشبه به ... استعارة تمثيلية ... كتاب ...
... جميع ...
... الحقيقة المبالغة اي المواضع ... الحضارة والاوان ...

طتم

اونة كزمانة اوازمنة والدعة السكينة والجادة بالجيم وتشديد الدال المهملة معظم الطريق
والايجاز كوتاه كردن سخن وانتهت مصدر عجب بمعنى اهبت نغتته بوشيده كردن ومنه
المهموس الصوت الصلوم من غمر الاسراف التبشل الى الغار من المغزية كلامه اذا اراده الاهم
اللغز والجمع الالغاز وجيب على صيغة المشكل من حام الطاير وغيره حول الشيء يحوم حوما وحوما
ما نائى دار وما مصدرية وحيث مقر ان يردم رو ما طلب عطف عليه واراد بالمسائل
لطائفه بالدلايل والبين الحق الله عنها علمه ما ذكره صاحب الكشف في حواشي المطالع اوارد
بحروف المفتوحة وغير المنقوطة بنيد كرالخاص واراد به العام والمعنى حسن بار منه التصحيح لنظم ما
عن استقم للفظ والمعنى ففي الحقيقة اشارة الى ان في خزانته نفايس اخرى بهذا الكتاب من
الحقايق نعاد توابعها وفي بعض النسخ الخفية وهو تصحيف اذ الاخفاف لا يكون الا الحر انه
وان سلم فالواجب الخفية بزيادة الباء في الصحيح التحفة ما يتحف الرجل من البر والطف فتحة او تحركت
فان ضمت فيسرت وان فتحت على ت المثل بفتح الميم والثاء المثلثة الصفة اقتباس من قوله
وله المثل الاعلى في السموات والارض والصاحب مطلقا الوزير لانه يصاحب السلطان
الدستور بضم الدال فارسي معرب هو الوزير الكبير الذي يرجع في احوال الناس الى
ما يرسمه واصل الدفتر الذي يجمع فيه قوانين الملك وضوابطه يطوى على صيغة المجهول
من الطي والديوان من حرف بفتح الفاء … الطريق الوسيع بين
الجبلين العمق والعميق وهو قعر البير والفج والوادي وفي اختياره اشارة الى كثرة
الوارد من علماء ما يحمله المشتاق وستقبله من بستي اشدن الآمال جمع امل وهو الرجا
غير حين ذي امال الاشارة الى انهم لاعتقادهم على مكارم اخلاقه يسيرون حين التوجه
الى مايه نفيس اكل مال الحيوة السحيق البعيد باهت عليه المباهات وهي المفاخرة التيجان
جمع تاج والعمامة الراس والجمع … الحلل جمع حلة بضم الحاء وتشديد اللام ازار ورداء شبه
التيجان والحلل بالشيء من ذو مفاخرة بسببها لانهم على طريق الاستعارة بالكناية
واثبت لها المباهات تخييلا والمفعول الوزارة والامارة قد استقر في تقرره لكنه
وكلمة بذاته … جميع التيجان والحلل اشارة الى عبارة وجوه الوزارة والا
ولي قبل من الولاية … حيث النوع الولاية والى … والى وفتح
الواو هو الوجه وجوز كسرها الولايات … وكسر الواو وهو
الوجه ويجوز فتحها فعلى هذا النص … الى الكل … في شرح المواقف في شرح
اسماء … النصير وقيل هو بمعنى المتوسط للامر والقيام به والايادي جمع

الايادي

المنقوطة بدل

الايادي جمع البدي بمعنى النعمة فالنعم عطف تفسيري شبه بهيئة الترتيب للعلماء وترويجه للعلوم
وحفظهما عن الضياع بهيئة من اخذ بيد اخر عند المزلقة وحفظه عن الوقوع فيها فقوله
اخذ بيد العلماء والعلوم استعارة تمثيلية الالوية جمع اللواء بكسر اللام ممدودا والعلم الصغير
… وفي اختيارها على الاعلام اشارة الى احياء مراسم الشرع صغيرها وكبيرها
والرسوم جمع رسم وهي العلامة عطف تفسيري للالوية ويجوز ان يخصص الاول بما هو
شعار الاسلام … والزاهية اسم فاعل من الحور … جمع … او جمعا
والماثر جمع ماثرة بفتح الثاء وضمها وهو المكرمة لانه تؤثر اي تذكر ويؤثرها قرن عن قرن يتحد
ثون بها المفاخرة جمع المفخرة بفتح الخاء وضمها المآثر فهو تكرير الاول الا من لفظ للتقرير
ويجوز ان يراد بالاول المكارم الحسية ومن الثاني النسبية … اذا كنت اكرم منه
اما الاول او الاخر … عن الرياسة واللام عوض عن الضمير اي حاوي اول الرياسة
واخرها وهو كناية عن احاطة بجميعها والمدارج مدرج بفتح وهي المذهب والمسلك والنقاد
فعال للمبالغة من نقدت الدراهم اذا اخرجت منها الزيف والمعارج المصاعد جمع
معرج من عرج في الدرجة اذا ارتقى والوقار … من حد ضرب الطوق بفتح الطاء
وسكون الواو الوسع والطاقة وقوله على حد الامكان اغراق بانه خارج عن حد الامكان
الدلالة والدلولة … الاثر الجميل الذي ينتشر في الناس … من
الواو انقلبت ياء لانكسار ما قبلها كانهم بنوه على كسر البناء للفرق بين الصوت المسموع
وبين ذكر العلوم … فاعل … الوهم مفعوله فيهما … والخيلاء الخيلة
… وطبق … اطراف الحبال …
… فمبالغة في
المنظور والديوان … المذكور واصل ذلك الدفتر … جمعه
… ان الوزراء ينظرون اليه … فقد يقال هو
مبالغة في الناظر بمعنى الحافظ فالديوان بمعنى الدفتر كذا في … شرح المطالع
… استعارة للممدوح باعتبار … وزيرا اعظما
… وجامع … الاخلاق … بضم … وتشديد …
اي … راجع الى … اهل الفضل … زايدة والبرهان
مفعوله ويجوز … كما في قوله … بالمراد … يحدث بكل
ما يسمع … اما للملابسة ويكون الجار والمجرور حالا من المبتدأ المحذوف

اعني هو لمسند في المناج حال من ضمير كامل قدم عليه رعاية للوزن وبدر خبر المبتدا المحذوف اي
هو منقلب بكماله او ست له بدر كامل حال كون البدر في الاوج والزاجر باز اجر والحادي
المجتنين والاراد المهملة زجر الوادي اذا اشتد جدا او ارتفع والسوال العطار والبا كما عرفت
في بكماله في كلم علم متعلق بمتحر بعد بحر في العلم اي تعمق فيه وتوسع ومن متعلق بجباله اي باز لك
وعالم بصيغ اللازم اي لاحرار الحلم بالكل لعالم سحبان اسم رجل من الاوائل كان فصيحا
بليغا يضرب به المثل في ذلك وزن فعيل من العنى خلاف الهبال وقد مضى في منطقه واي ابطا
علا وزن فعيل وعلا وزن فعل معن بفتح الميم وسكون العين المهملة معن بن زائدة الشيباني
كان اجود العرب لبليغ من البلوغ وهو الوصول من حد نصر فانجل صدا لجود والافضل
الاحسان والتدبير في الامر ان ينظر الى ما يؤول اليه عاقبته والناقب المرسي ترك معقول
يتبدل قصدا الى التعميم بين تنكير لفظه مؤكدة وكذا ترك العطف فكانها الفاظ من باذ في حي
الانتفاع والتبذل فيه اشارة الى انتفاع الناس بماله وبذله اياه مصدر لا ربيع والنير اجم
بنو هي كرون والجبات جمع وجه مثلثة الواو وسكون الجيم ما ارتفع من الحديد ومنير جمع
اسم فاعل من نير رقع اي ليس ليبرق في جباه افعاله مطلقا برفعه الانوار اشارة
الى ان جميع افعاله جميل فعت ماض لغشو براكنده شدن من حد نصر وترك المتعلق
للتعميم الغرة بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم غرة كل شيء اوله واكرمه ففي الاول
استعارة بالكناية وتحسد على الثاني حقيقة والمقصود عار باختيار الغير الي دابا
وفيه من المبالغة ما لا يخفى بدين في قرئة شعيب معم والمارب جمع ماربة وهي الحاجة
واضافة الدين اليه قبيل جلس الماء والبار ونسقي ترشيح لذلك التشبيه الاغة الى الخ
وضمير منه للمار وغيره تلميح الى قوله تعود لما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون الخ
فان رفعوا عطف على الحقيقة والسماكان كوكبان نيران من الثوابت السماك الرامح
واضافته الى القبول كلحسن الماء وكذا الكواكب الابل والاخف ما ذا السيارة والحج
والبروج والشرف من اضافة الكافية والتلازم والشعرى والفقد والاعاذة كف
بروكيلا جعلتان الشابان لانشاء الاستعانة والتوكل على الله اورده رفعا يا
بوهمه يسبق من المبتدا حصول الامل الممدوح كتابه ثم شرع الخطيب موفق الله الوهاب
قوله التحرير في الصحاح التحرير العالم المتقن ونقل عنه التحرير البليغ في العلم كانه ينحو الشيخ
علما وعملا وقد يقال بحرت كتابا كذا علمنا اي علمته حق العلم كذا ذكره الجاربردي
في شرح الكشاف وما يقال انه لفظ يوناني فغير ثابت انتهى يعني ان التحرير بالمعنى

الذكر

الذكر ربما جوز باعتبار صيل الفرس من التحرز وهو في اللغة مثل الذبح في الحلق والمناسبة
وانما قال كانه لعدم الجزم بالاخذ لجواز ان يكون موضوعا لهذا المعنى بالاصالة لكن يعيم النحر
بحيث يشمل العلم والعمل مما لا يظهر وجه لان الماخوذ في النحر بحيث يشمل العلم والعمل
ليس الا كمال العلم وكذا المراد بجزء اوله العلم وتكراره فان الاتقان والبليغ الى
الكمال لا يشمل الا بها قوله ما قيد قيد مدا اي جزاه على علمه منقلب المطلعة سمر اهل
علو طريق لث كلهم يعني منه حقيقة المفاعلة والخطير بالقدر كذا في الصحاح قوله
بعد ما تيمن بالتسمية كلمة ما مصدرية وفي زيادة لفظ التيمن اشارة الى ان المتعلق
المقدر للبا في بسم الله متروك لغرض التيمن والتبرك وما قيل ان متعلق البا ابتدا
ليس معناه ان الجار والمجرور ظرف لغو واقع موقع المفعول لابتدا بل المراد انه ظرف
مستقر واقع موقع الحال والعامل فيها ابتدا كذا افاده الشارح في حواشي التلويح ووجه
ذلك بان المقصود التبرك في تصنيف الكتاب كلهم ابتدا بقوله لا مجرد اوله قوله في تعقيبه
اي في ذكر الحمد بعد التسمية فان مدخول البا هو المعقب فان قلت بهذه العبارة بعد قوله
بعد ما تيمن بالتسمية تدركه قلت لما توهم من ذلك ان النكتة انما هي في ايراد
الحمد بعد بخصوصه وليس كذلك فان ايراد التحميد بعد التسمية مطلقا يقتضي النكتة المذكورة فان
تلك النكتة انما هي في ايراد التحميد بعد التسمية اختيارا على شيء آخر من غير ان يكون لذكر التسمية
مدخل ويجوز ان يكون معنى العبارة المذكورة قال الشارح بعد التسمية بحمد الله ولم يورد بعده
شيئا لكن اعلى ما قال الفاضل الهروي في حواشي على المطول ان معنى قوله افتتح كتابه بعد التيمن
بالتسمية بحمد الله انه افتتح بعد التيمن بالتسمية بالحمد ولم يورد بعده شيئا آخر او بكلمة ولا يخفى
ان الاجماع لم ينعقد على انه لا بد من ذكر الحمد بعد التسمية على ما يدل عليه كلام الشارح في التلويح
وان ليس الكل متثال الحديثين في ذكر الحمد دون امر آخر بل في ذكرهما فالحق لمدقق واما
ذكره بعد قوله بعد التيمن ليس الا اقتدا في تعقيب التيمن بالتسمية التحميد اذ لا معنى في حق
الملك الحميد اقول ذكر القاضي البيضاوي في تفسير سورة الفاتحة بعد حمل الثاني في التسمية
على الملابسة هذا اي التسمية بعد والى اخر السورة مقول على السنة العباد وفيه بحث التحقيق
تعقيب التيمن بالتسمية التحميد من الكلام المجيد بدون لزوم التيمن في حق الملك الحميد ثم لا يخفى على كل ذي
فطنة ان كل واحد من النكات مستقل فان التعقيب اسلوب الكتاب المجيد ومما انعقد
عليه الاجماع وان لم ينعقد على ذكرهما وفيه امتثال بحديثي الابتداء والاجابة الى ما قيل
بهما امور ثلثة احدها الابتداء بالتسمية والثاني تعقيبها بالتحميد والثالث جمع

ولا بد ذكر بعد ... امر آخر
بل على ... اذا ذكر الحمد بعد التسمية

التسمية والتحميد في الاول عمل بما شاع والثاني اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وفي الثالث
امتثال بالحديثين وبما ذكرنا ظهر ان ليس ترك التحميد بعد التسمية افعل بعض المصنفين
خرقا للاجماع لانه انما انعقد على التعقيب واما لزوم عدم الامتثال فمدفوع لانه صرح بعض
شراح البخاري اي بان في صحيحه حديث التحميد مطلقا الا ان بصيغ التحية وقد وقع كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك كتبه للقضايا مفتتحة بالتسمية دون التحميد ولانه ذكر الامام
النووي في ديوان شارح صحيح المسلم انما بدر بالحمد الحديث الذي هو هريرة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
بحمد الله فهو ابتر وفي رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية اجذم وفي رواية بذكر الله
وفي رواية ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ذكر في باب كتابه مسلم المهر قبل بالتسمية فقط ان
المراد بالحمد فقد ذكر الله لانه صح عنده ذكر الكتاب بالتسمية دون الحمد ولقد ذهب
الشيخ ابن حاجب الى ان لفظ الحمد انما يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والوثائق
دلالة الحمد حقيقة ليس لاظهار صفات الكمال فهو حاصل بالتسمية اعترض الفاضل
الجلبي على هذا الوجه بانه انما يتم لو كان عبارة الحديث بحمد الله وهو اما اذا كان بالحمد فقد
على ما سمعنا من الاستاذ من فلا يتم الامتثال لابد من ذكر العبارتين اقول لا يخفى ان
ليس المراد بالحمد فقد هذا اللفظ خاصة بل ما يؤدي مؤداه والا لم يكن المبتدئ بالحمد فقد
وغير مبتدئ بالحمد فقد ممتثلا مع انه خلاف المقرر عند الكل على انك قد سمعت اختلاف الروايات
فوجه الجمع ان يحمل في كلها على اظهار صفات الكمال **قيل** ان المأمور به في الحديثين هو الا
بتداء بهما دون التعقيب فلا يتحقق الامتثال به **اقول** ان اراد بقوله المأمور به هو الا
بتداء مطلقا سواء كان في ضمن التعقيب اولا فلا شك ان التعقيب يستلزم الامتثال بهذا
المقصود ان اراد ان المأمور به هو الابتداء بشرط عدم التعقيب فهو بالاتفاق ممتنع
ولهذا قيل ان المراد بالابتداء بهما يستلزم الامر التعقيب اذ لا يتحقق الابتداء الذي
بهما بدون التعقيب **قوله** وما يتوهم من التعارض بينهما وجه التعارض ان الابتداء معناه تصدير
ومعنى بدأت الكتاب كذا جعلته في اوله بناء على ان الجار والمجرور واقع موقع المفعول به وهو
لا يتصور بالامرين فالعمل باحد الحديثين يفوت العمل بالاخر **قوله** محمد فوع اه يعني
ان المراد بالابتداء في الحديثين العرفي وهو ذكر الشيء قبل المقصود وهذا امر ممتد يمكن
الابتداء بهذا المعنى بامور متعددة من التسمية والتحميد غيرهما وهذا المعنى قد يتحقق في
ضمن الابتداء الحقيقي وقد يتحقق في ضمن الابتداء الاضافي ولا حاجة الى ما قاله الفاضل
الجلبي من ان المراد حمل الابتداء الواقع في الحديث الحمل على العرفي اذ هو يحصل به

بلا فائدة

بلا فائدة وبعيد عن عبارة الحديث والمناسب ان نقول اما بحمل الابتداء في احدهما
على الحقيقي والاخرى على العرفي او الاضافي **قوله** او بحمل احدهما على الحقيقي المراد بالابتداء
الحقيقي ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه وبالاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض على ما ينافي
بعض الحقيقي والاضافي فلا يرد ما قيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقيا غير مطابق
للواقع اذ الابتداء الحقيقي انما يكون باول اجزاء البسملة لان الابتداء الحقيقي بالمعنى المذكور
لا ينافي ان يكون بعض اجزائها متصفا بالتقدم على البعض كما ان اتصاف القرآن بكونه
في اعلى مراتب البلاغة بالنسبة الى جميع ما سواه لا ينافي ان يكون بعض السور ابلغ من البعض
قوله ونحو ان يجعل الباء للاستعانة اه يعني ان المراد بالابتداء في كلا الحديثين الا
بتداء الحقيقي والباء في قوله ببسم الله ليس صلة للابتداء بل هو باء الاستعانة فيصير
المعنى ان كل امر ذي بال لم يبدأ او لم يبتدأ الا مستعانة بالتسمية والتحميد فيكون اجزم واقطع
ولا خفاء في انه يمكن الاستعانة في امر بامور متعددة فيجوز ان يستعان في الابتداء
ايضا بالتسمية والتحميد بل بامور اخر لكن يلزم ان لا يكون شيء من الحمد والتسمية جزءا من المبتدأ
او يجوز الاستعانة في الشيء بجزئه اذ لا يكون جزء الشيء آلة له ويمكن ان يلتزم ذلك
ومن ادعى الجزئية فعليه البيان ويلزم ترك التأدب بسم الله تعالى الا لكن في الس..يد الشريف
قدس سره في حواشي الكشاف ان كون اسم الله تعالى آلة ليس باعتبار انه يتوسل به
ببركته فقد رجع المعنى الى التبرك وقد رجح الاستعانة بانه يدل على ان الفعل بدون اسم
الله تعالى كلا فعل وهو اولى من هذه الحيثية من الحمل على التلبس فافهم فيه نظر لان الكلام في ان
الابتداء مستعينا بامر ينافي الابتداء مستعينا بامر آخر وان لم يكن بين الاستعانتين
تناف وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في ان التلفظ بالتسمية دون
الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس اقول لا نسلم ان الابتداء بالشيء بالاستعانة التسمية
يوجد في ان التلفظ بها فان الاستعانة بها تبقى وتستمر الى اتمام الامر المشروع فيه
وكذا الحال في الاستعانة بالتحميد وليس الاستعانة بهما الا الاستعانة بالتبرك الحاصل
بذكرهما وهو باق من اول الامر المشروع فيه الى آخره ولو كان الاستعانة في ان التلفظ
فقط يلزم ان يكون الامر الذي شرع فيه متصلا بذكر التسمية مستعانا بها الا عدم
وجود التلفظ بالتسمية وقت الشروع في ذلك الامر **نعم** هذا الاعتراض جار على تقدير
الملابسة على ما لا يخفى ودفعه ولعل منشأ الاعتراض توهم ان الاستعانة بهما مثل
الاستعانة بالآلات الصناعية حيث ينقطع الاستعانة بها عند تركها واجاب

المحشي المدقق بان معنى الابتدا استعينا بالتسمية والتحميد للابتداء حال كون المبتدي
بحيث كان وقع منه الاستعانة بهما لعدم تخلل امر ثالث من الابتداء وذكرهما
قوله او ملابسة اه اي يجوز ان يكون الباء في الحديثين للملابسة والابتداء محمول في
كليهما على الحقيقي فيكون المعنى كل امر ذي بال لم يبدأ متلبسا باسم الله وحمده يكون اجذم
واقطع اي لو بدأ ذلك الامر لا يكون ذلك الشخص او ذلك الامر متلبسا حين الا
بتداء بهما اجذم واقطع قوله ولا يخفى ان الملابسة اه دفع لاعتراض مقدر وهو ان نفي
ان التلبس بهما حين الابتداء مع لان التلبس بهما لا يتصور الا بذكرهما معا وذكرهما
مع ظهوا ابتداء حين ذكر التسمية والتلبس بهما لا يكون متلبسا بالتحميد او عكس لا يكون متلبسا
بالتسمية وحاصل الدفع ان الملابسة معناه الملاصقة والاتصال وهو عام يشمل
الملاصقة بالشيء على وجه الجزئية بان يكون ذلك الشيء جزءا لذلك الامر ويشمل الملاصقة
بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر بدون تخلل زمان متوسط بينهما فيجوز ان يحصل
بجعل الحمد جزءا من الكتاب وذكر التسمية قبل الحمد ملاصقة به بلا توسط زمان بينهما
فيكون آن الابتداء متلبس المبتدي بهما اما التلبس بالتحميد فظ لان آن الابتداء بعينه آن
التلبس بالتحميد لان ابتداء الامر بعينه ابتداء التحميد لكونه جزءا منه واما بالتسمية فلكونها
مذكورة قبله بلا توسط زمان ولم يرد المحشي بقوله ان التلبس بهما آن الابتداء ان المصاحبة
والمقارنة بهما حتى يرد عليه ان كل واحد من التسمية والتحميد زماني لا يمكن اجتماعهما في زمان
واحد فالتلبس باحدهما قبل التلبس بالآخر فكيف يتصور مقارنتهما ومصاحبتهما في
آن واحد قال المحشي المدقق فيه ان كون الملابسة التي هي معنى الباء بمعنى الاتصال
محل بحث مع ان الظ ان المقصود من الحديثين على تقدير الملابسة ملابسة المبتدي او المبتدا
بهما لا ملابسة الابتداء بهما اقول ذكر الشيخ المحقق الرضي في شرح الكافية قال الاصمعي
باء الملابسة نوعان احدهما الباء التي لا يصل الفعل الى مفعوله الا بها نحو مررت بزيد
لا التصق المرور بمكان يقرب منه زيد جعل كأنه ملتصق به والآخر الباء التي تدخل على
المفعول المنصوب بفعله اذا كانت تفيد مباشرة الفعل للمفعول نحو امسكت بزيد فان اصل
امسكت زيدا فادخلت الباء ليعلموا ان امساك اياه كان بمباشرة منك بخلاف نحو
امسكت زيدا بدون الباء فانه يطلق على المنع من التصرف بوجه من غير مباشرة انتهى
فعلم ان باء الملابسة يشتمل بمعنى الاتصال بلا فصل كما في مررت بزيد وبمعنى المقارنة
والمباشرة بدخوله كما في امسكت بزيد فاندفع البحث الاول واندفع ما اورده

آن

جلال الدين ره

لبعض الفضلا

لبعض الفضلاء ان باء الملابسة تستدعي صدور الفعل عن فاعل الذي هي في حيزه و تعلق
بمفعوله حال تلبسه بمجرورها ومن البين المكشوف ان ذلك الباء بمعنى وقوع الابتداء
بالمجرور على وجه الجزئية فان الجزئية من المبتدي غير متاف كما علمت في امسكت بزيد
من ان المجرور فيه عين الممسوك والجزئية من المبتدا غير لازم واما ما ذكره بقوله مع
ان الظ الخ فاقول قد علمت ان المراد ان تلبس المبتدي لا آن تلبس الابتداء مع ان
المبتدي والمبتدي من لبس الابتداء بهما فكان المبتدي والمبتدي ملابسين
بهما واعلم ان ما ذكر المحشي انما هو على تقدير ان يراد الملابسة الحقيقية اما اذا حمل
على ملابسة التبرك بهما كما هو المقصود فلا حاجة الى جعل احدهما جزءا كما لا يخفى ثم اعلم
ان الملابسة انما يجري فيما اذا كان المبتدا اي مما يمكن ان يكون احدهما جزءا منه
ولا يجري في نحو الذبح والاكل وما قيل ان التلبس على وجه الجزئية يفوت ما هو المقصود من جعل
الباء على الملابسة اعني التلبس بسم الله في تمام التصنيف فغير تام لان المحشي لم يعين جزئية
التسمية بل يجب ان لا يجعل جزءا لئلا يفوت تعميم الجميع عليه على ان استلزام الجزئية للفوت
المذكور محل تردد واذ ليس التلبس بهما الا التبرك والتيمن بهما ولا مدخل في ذلك للجزئية وعدمها
قال المحشي المدقق معنى آن الابتداء ملابسا بهما آن الابتداء وقع حال كون المبتدا بحيث
كان وقع الملابسة منه بهما وان كان احدهما قبل الابتداء لاتصاله به انتهى ولا يخفى
ان قوله ثم وقوع الابتداء بالشيء الخ يابى عن هذا التوجيه فانه يدل على ان الاتصال
قسم من الملابسة ويمكن ان يوجه كلام المحشي بكون المراد بالتلبس بمعنى المصاحبة
بان المراد بقوله آن الابتداء آن التلبس بهما ان زمان الابتداء زمان التلبس بهما لان
آن الابتداء الذي هو بعينه آن التلبس بالتحميد ملاصق للآن الذي هو آن التلبس
بالحرف الآخر من التسمية فيكون الزمان الذي فيه الابتداء هو الزمان المركب من ذينك
الآنين وهو بعينه زمان التلبس بهما كما لا يخفى لكن قوله ثم الخ يابى عن هذا التوجيه ايضا
قوله الظ ان الباء اه يعني ان الباء في قوله عليه السلام الة الة لا الاتصال معنى التوجيه اليه
والجار والمجرور ظرف لغو سواء كان الباء للظرفية كما يشعر به عبارة المحشي او للاتصال
مأخوذ من وصلت الشيء اذا ربطته بآخر وهذا هو الظ لانه لا يحتاج الى التكلف الذي
يحتاج اليه حين الملابسة لان معنى التوحد المتعدي بالباء الانفراد والاستقلال
بدخوله يقال توحد برأيه اي استقل وتفرد به فمعنى التوحد بجلال الذات التفرد
بجلال الذات بمعنى عدم شركة الغير فيه واستقلاله به من غير ملاحظة الثبوت بدون

وحده

بدون صنع او الكمال وان امكن اعتبارهما لانه خلاف الاستعمال كما نقل عنه والا فقصد فيه
معنى الكمال لا عدم دخول الغير في ثبوت الوحدة بالذات بل مجرد الاستقلال وان امكن
اعتبارهما قوله او الذات الجليلة اه اي يكون اضافة الجلال الى الذات اضافة
الصفة الى الموصوف كما في حصول الصورة نقل عنه فعلى هذا فيه رد على قدماء المعتزلة
حيث قالوا ان ذات الواجب وذوات الممكنات متشاركة في تمام الماهية انتهى
قال بعض الفاضل هذا الرد انما يتم لو كان المراد بالذات في قوله او الذات الجليلة
الماهية الكلية اما لو كان المراد ما يقابل الصفة اعني الماهية الشخصية القائمة بذاتها فلا
اقول لا معنى لوصفه تعالى بالتوحد فيه اذ كل احد منفرد بذاته الشخصية فتعين ان يكون
المراد الماهية الكلية ويتم الرد قوله ويحتمل ان يكون للملابسة اي يكون ملابسة فاعل
الفعل بمدخول الباء حال قيامه به لا لايصاله اليه والجار والمجرور ظرف مستقر حال
عن ضمير المتوحد فمعنى التوحد بجلال الذات المتصف بالوحدة حال كونه متلبسا
بجلال الذات وبما ذكرنا لك من ان معنى الصلة ايصال الفعل الى مدخول الباء
ومعنى الملابسة تلبس الفعل به وانه على الاول ظرف لغو وعلى الثاني ظرف مستقر ظهر وجه
التقابل بين التوجيهين واندفع ما قال الفاضل المحشي من انه لا يخفى ههنا بحث وهو
ان الباء لما جعلت للملابسة ينبغي ان يكون للملابسة سواء جعلت صلة للتوحد او لم
يجعل فلا يحسن جعلها للملابسة قسيما لكونها صلة وانما قلنا ينبغي ان يكون للملابسة
لان الباء لها معان مذكورة في علم النحو والمناسب ههنا هو معنى الالصاق او معنى
الظرفية والظاهر ان معنى الملابسة من قبيل معنى الالصاق حتى لم يجعلوا ذلك معنى مغايرا
للالصاق قوله اي حين اذ كان الباء للملابسة لا يختار صيغة التفعل الا لنكتة لانه
كلام البليغ وصيغة التفعل اعني التوحد اما بمعنى الصيرورة بدون صنع كما في قولهم
تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير بحسب الظاهر ومعنى الصيرورة ان كان
هو الكون والاتصاف فلا اشكال في اتصافه تعالى به وان كان هو الكون مع
الانتقال فلا بد من تجريده عنه لاستحالته على الله تعالى ففي اختيار صيغة المتوحد
على الواحد اشارة على ان اتصافه بالوحدة من ذاته ليس للغير مدخل فيه بخلاف
الواحد قوله واما للتكلف اي اما ان يكون صيغة التفعل على تقدير الملابسة للتكلف
كما في قولهم تورع اعني فلان اي اختاره على كلفة ومشقة لا على طبع وهذا مح في
ذاته تعالى فوجب ان يحمل على لازمه اعني الكمال لما ان الفعل الذي يحصل بالكلفة يكون

على وجه الكمال

على وجه الكمال ففي اختيار المتوحد على الواحد اشارة الى اتصافه بالوحدة الكاملة بخلاف
الواحد فانه غير مشعر به نقل عنه المعنى الاول من فروع التكلف ولذا لم يعده ارباب اللغة معنى
مستقلا وانما خالفهم ههنا لان فيه خصوصية زائدة ليست في اصل التكلف انتهى فيه نوع
ما قيل ان الصيرورة ليس معنى التفعل حقيقة عند ارباب اللغة فينبغي ان يقتصر على التكلف
ولعل وجه الخصوصية ان الفعل الذي يكون على وجه الكلفة والمشقة جزئه صيرورة الفاعل من
حال الى حال فيستعمل صيغة التكلف في الصيرورة مطلقا وهو الاغلب في استعماله على ما ذكره
الشيخ الرضي في شرحه للشافية ولذا قدم المحشي هذا التوجيه لكن اعتبر ههنا معها خصوصية
كونه بدون صنع وهذا ليس متحققا في اصل التكلف بل يكون بالصنع قطعا فلهذا البحث
المقابلة بينهما وبما ذكرنا اندفع ما قال المحشي المدقق فيه ان كون معنى الاول من فروع التكلف
محل بحث قوله معنى المتوحد بجلال الذات اه اي على تقدير ان يكون الباء للملابسة وصيغة
التوحد للصيرورة اعني الكون فمعنى المتوحد الخ المتصف بالوحدة التي منشاها الذات
مع ملابسة جلال الذات وعلى تقدير ان يكون للتكلف اعني الكمال معناه المتصف بالوحدة
الكاملة وهي الوحدة في الذات والصفات بلا مدخلية الغير مع ملابسة جلال الذات نقل عنه
وعلى تقدير حمله على الكمال يحتمل ان يجعل الباء للسببية انتهى وذلك لان الجلال عبارة
عن الصفات السلبية وبها كمال الوحدة واما على تقدير حمله على الكون فلا يصح لانه يلزم ان
يكون لجلال الذات مدخل في الاتصاف بالوحدة الذاتية فيلزم ان لا يكون ذاتية وكذا
لا يصح عطف الكمال عليه هذا نهاية تحرير كلام المحشي سواء وافقنا به عبارته [illegible]
قال الفاضل الجلبي في توجيه ان معنى قوله اي حين اذ التقرير انه يجوز ان يكون الباء
صلة او للملابسة فاعلم ان صيغة التفعل بحسب اللغة اما للصيرورة مع الصنع نحو قطعته فتقطع
او بدون الصنع نحو تحجر الطين واما للتكلف نحو [illegible] او لما استحال حمل صيغة التفعل في شانه تعالى
على الحقيقة اللغوية سواء كانت صيرورة او تكلفا وجب التجوز عنها بان يحمل على الكمال
كما في المتكبر ونحوه فان صيغة التفعل فيه للكمال دون الصيرورة والتكلف واما استحالة
الصيرورة مع الصنع والتكلف فظ واما الصيرورة بدون الصنع فلانه ان اريد معناها
الحقيقي اي الكون بطريق الانتقال كالتحجر والتولد فهو ايضا ظ واما ان اريد مطلق الكون
فلان الصيرورة لا تستعمل في اللغة الا على الانتقال او ثبت فلا يجوز اطلاق صيغة التفعل في شانه تعالى
وان كان [illegible] ثابتا له تعالى فحمله على الكمال اعني المتوحد بجلال الذات على التقدير الاول
الباء صلة الا اتصاف بالوحدة الذاتية الكاملة غاية الكمال اتصافا كاملا غاية الكمال

وعدم شركة الغير في جلال ذاته او ذوات الجليلة او الاتصاف بالوحدة الكاملة مع ملابسة
جلال الذات على التقدير ان يكون للملابسة قوله لا يخفى انه تكلف محض بوجوه اما اولا فلانه
لا وجه لظهور كون الباء صلة للتوحيد لانه على التقدير يحتاج الى حمل صيغة التوحيد على
الكمال واما ثانيا فلان قوله يشهد علينا بانه لا يخفى على ذوي الفطانة اي المناسب ان
يقول وصيغة التفعيل بدون التفريع واما ثالثا فلان قوله بدون صنع مع التقوية بقوله
كقولهم تحجر الطين المقول ومنه التكون والتولد يصير مستدركا اذ يكفي ح ان يقول
وصيغة التفعيل للصيرورة واما للتكلف في حمل على هذا التقدير فلانا لا نم ان صيغة التفعيل بحسب
الاستعمال منحصرة في الصيرورة بدون صنع وفي التكلف هو مستعمل للصيرورة مع الصنع بل
لمعان اخر اليه مقصوده بقوله بدون صنع مع تاييده اول دليل على انه اراد ان صيغة
التوحيد محمولة في شانه تعالى على الصيرورة بدون صنع كما لا يخفى على من له اطلاع باسلوب الكلام
واما رابعا فلانه لا مناسبة بين … الصيرورة والكمال حتى يحمل في شانه تعالى عليه واما خامسا
فلانه اذا كان قوله الاتصاف بالوحدة الذاتية اشارة الى معنى التوحيد على ان يكون ما سبق
من قوله معنى التوحيد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات الجليلة بسبب
على ان حمل قوله الاتصاف بالوحدة الذاتية على ذلك التقدير تكلف بارد وغاية البرودة ثم قال
واما حملها على الكون المطلق فهو وان جاز ايضا لكن حملها على الكمال اولى فيه ان
حملها على المطلق ليس من باب التجوز بل تجريده عن بعض المعاني فيكون حقيقة قاصرة وليت
شعري ما وجه اولوية الحمل على الكمال مع ان مؤديهما واحد اذ المعنى على تقدير الحمل على
الكون المطلق المتصف بالوحدة التي ليس للغير مدخل فيها بل منشأها ذاته وعلى تقدير الكمال
المتصف بالوحدة الكاملة وهي التي يكون في الذات والصفات ولا يكون للغير مدخل في
الاتصاف بها بل الحمل على الكون اولى لانه على الحقيقة القاصرة بخلاف الكمال فانه مجاز بذكر
اللزوم وارادة اللازم تامل قوله الاولى كون الضمير اه اعلم ان الاحتمالات ههنا
اربعة لان ضمير حجته اما ان يكون راجعا الى الله او الى النبي صلعم وعلى كلا التقديرين
اما ان يكون اضافة الساطع الى الحجج بمعنى من او اضافة الصفة الى الموصوف فعلى التقدير
كون الضمير عنده بعيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء وتعبير المعنى المؤيد
بساطع من بين جميع حجج الله تعالى اي المعجزات الدالة على صدق الانبياء فان الحجة اذا اضيفت
باعتبار الغلبة على المضمر والمؤيد بجميع حجج اه ان طغى مجاز على ان الجمع المضاف يفيد
الاستغراق على ما تقرر في الاصول فلو كان غير نبينا مؤيدا بالحجة الساطعة لم يكن

نبينا مؤيدا

الاول

نبينا مؤيدا بساطع من جميع حجج الله او بجميع الحجج الساطعة لكن عبارة المحشي ناظرة الى التقدير
اعني كون الضمير راجعا الى الله تعالى واضافة الساطع الى الحجج بمعنى من حيث قال ليفيد ان آية
نبينا اه لم يقل آيات نبينا وعلى التقدير ان يكون الضمير لمحمد صلعم يبقى الحمل اضافة الساطع الى
الحجج على اضافة الصفة الى الموصوف ليفيد التمدح بان نبينا مؤيد بجميع الحجج الساطعة بخلاف ما اذا
كانت بمعنى من فانه يخلو عن هذا المدح اذ يصير المعنى المؤيد بساطع من جميع الحجج التي ظهرت على
يده بل لا مدح فيه اذ سائر الانبياء ايضا مؤيد بحجة ساطعة من جميع حججهم اذ حججهم متساوية فيلزم تساويه
معه وفضله عليه ولا يخفى … المحشي على التقدير كون الضمير لمحمد صلعم قوله فساطع حجته من قبيل اخلاق
ثياب … بما ذكرنا اندفع ما قيل انه على التقدير ان يكون الضمير عائدا الى الله ان آية نبينا اعظم من آيات
سائر الانبياء انما يتم اذا كان في العبارة اشعار بان سائر الانبياء لم يؤيدوا بامثال هذه
البراهين في السطوع والظ انها غير مشعورة لانه اذا كان الجمع المضاف للاستغراق كما هو الاظهر
فاشعار العبارة بما ذكر لان المعنى ح انه مؤيد بالساطع من بين جميع الحجج اي يكون سطوعه بالنسبة
الى كلها كما يقال هذا الشجر قطع من بين الاشجار اي بالنسبة كلها نعم انها لا يدل الا على
بطريق القطع لكن المقام خطابي يكفي فيه الظن قال المحشي لدفع في توجيه قوله ليفيد ان
آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء على ان المراد بافراد الحجج التي جعلت بها بالقياس
اليها حجج كل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي فردا وجميع حجج نبي اخر
فردا اخر وهكذا كانه قال الساطع جميع حجج الله التي اكرم بها الانبياء وليس المراد كل واحد واحد
من حجج الله مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المؤيد
بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نبي اخر لا يفيد سطوع جميع حججه بل سطوع
بعضها والمقصود هو الاول على ما نقل عنه في الحاشية على قوله فساطع حجته من قبيل اخلاق
ثياب جرد قوله فالحجج الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه اقول لا يخفى انه لا حاجة الى التكلف
اعتبار جميع حجج نبي حجة واحدة وجعلها فردا من الحجج التي جعلت بالقياس اليها بل الظ
ان المراد كل واحد واحد من حجج الله تعالى التي جاءت على يد الانبياء واما عدم افادة سطوع
جميع حجج نبينا فلا يضر لان المقصود التمدح واظهار شرفه على سائر الانبياء وهو حاصل
لان حجته ساطعة على جميع الحجج وان كان بعض تلك الحجج حجة نفسه بخلاف حجج الانبياء ويدل على
ذلك قوله ليفيد ان آية اه وما نقل عن الحاشية على قوله فساطع حجته انما هو على التقدير
ان يكون الضمير لمحمد صلعم فان ح لو لم يجعل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف لا يفيد
التمدح واظهار شرفه على سائر الانبياء على ما قررناه فتامل قوله اما على تقدير بآه

والفرق بين التوهم اما والتقدير ان معنى التوهم حكم العقل بواسطة الوهم انها عند كون في
النظم بواسطة اعتبار ما فيها في مثال هذا المقام فيكون حكما كاذبا ومعنى التقدير انها قد
فيه والجعل في الاحكام كالمذكور فهو حكم مطابق للواقع وبالجملة كلا الوجهين ذكرهما السيد
قدس سره وتبعه من جاء بعده لكن الشيخ الرضي صرح بان التقدير انما شرطه ان يكون
ما بعد الفاء امرا او نهيا وما قبلها منصوبا به كقوله تعالى وربك فكبر والاولى ان يقال
ايتان الفاء لاجراء الظرف مجرى الشرط كما ذكر الشيخ الرضي في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به
فسيقولون **قوله** بطريق التعويض اه متعلق بالتقدير او لا يجوز الجمع بينهما وقد
اما لانها في اوائل الكتب انما هي من الاقتضاب اي فصل الخطاب كما هو المشهور وكلاهما
يقتضيان الانقطاع عما قبلها واما على التقدير التوهم فالواو اما للعطف الجملة على
ان هذه الجمل الانشائية مدح العلم او مختصرا وعلى ان جملة الحمد والصلوة اخبارية لا ان الاخبار
بالحمد يستلزم الحمد وبالصلوة يدل على التعظيم واما العطف القصة على القصة والجامع ان
السابق تمهيد للتاليف وهذا بيان لسببه والظرف معمول قول المفهوم من السياق
قوله كما وقع عبارة المفتاح اه حيث قال اما بعد فان خلاصة الاصلين مع
ذكر بعض التحقيق انما قصد بما ضبط الاجمال بعد التفصيل ليكون بمنزلة ان يقول والجمل
فيجوز الجمع بينهما وبين الواو وفائدتها تاكيد مضمون الكلام وما وقع في المفتاح من التفصيل
يؤيده قوله خلاصة واما اذا كان من الاقتضاب وفصل الخطاب كما في ما نحن فيه فلا يجوز
قوله القواعد جمع قاعدة اه يعني ان القاعدة ههنا المعنى اللغوي لا الاصطلاحي اعني
القضية الكلية المنطبقة على احكام الجزئيات **قوله** لان العقايد جا صلها ان العقايد سوى ما لا
العقل كافيا في اثباتها ولا يتوقف اثباتها على النقل كمسئلة وجود الواجب وقدرته وعلمه
وكلامه وارادته ولا يكون كمسئلة الحشر واحوال الجنة فان ثبوت مثال هذه انما هي
بالشرع يجب ان يؤخذ جميع تلك العقايد من الكتاب والسنة ليعتقد بها ويعتمد عليها
والا لكانت كمسائل الحكمة العقلية الصرفة التي لا يصلح للاعتماد كثيرا ما يحكم العقل
بمقتضيات الوهم التي يجب تنزيه الله تعالى عنها واذا كانت من حيث الاعتداد موقوفة
على الكتاب والسنة يكون الكتاب والسنة اساسا لها والحال ان ثبوت الكتاب والسنة
يتوقف على المسائل الكلامية من كون الواجب موجودا قادرا ومريدا حاكما وارسال
الرسل مصدقا لها اذ لو لم يثبت كل منهما لم يثبت الكتاب والسنة كما لا يخفى فيكون الكلام
اساسا للكتاب والسنة كما لا يخفى الذين هما اساس للعقايد الاسلامية لعل هذه

فان قلت

فان قلت اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء اساسا
لنفسه او لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقايد
لان اساس الاساس ساس والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام
فاساسها اساسه فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب شمل
الاولى **قلت** لكلام الحصر المذكور ثم وان سلم فالعقايد بحسب عتدادها يتوقف على الكتاب
لا يتوقف على العقايد بحسب ثبوتها وثانيا ان المتبادر من اساس الشيء هو الاساس
بالذات وان سلم فالاساس انقص ما يتوقف هو عليه الا لبعض مسائله وان سلم فاساس
الكتاب هو ذات العقايد انما هو اساس العقايد من حيث الاعتداد فلا يكون اساسا
لا اساسها من حيث هو اساس فلينا مل تشهير فما ذكره اولا ابطال للتوجيه المذكور
لكونه اساس الاساس بانه يستلزم اساسية الشيء لنفسه لان جميع العقايد على
ما ذكرتم يتوقف على الكتاب هو لا يتوقف الا على المسائل الاعتقادية فلا بد ان يراد
بالمسائل التي جعلتموها اساسا تلك المسائل الاعتقادية فيلزم ان يكون البعض
العقايد اساسا لجميعها ومن جملتها ذلك البعض فيلزم اساسية الشيء لنفسه والحق ان
قوله العقايد من الكلام مما لا يحتاج اليه **التقرير** الا ان يقال المقصود منه الاشارة الى انه
كما يلزم اساسية العقايد لنفسها يلزم اساسية الكلام لنفسه وذلك لان العقايد من الكلام
فاساسها اساسه فالكتاب اساس الكلام والكلام اساس له فيكون الكلام اساسا لنفسه
وما ذكره ثانيا منع لافادة القرينة الثانية للترقي وحاصله ان الكلام اساس العقايد لانه
اساس الكتاب الذي هو اساس العقايد واساس الاساس اساس والكتاب اساس
الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها اساسه فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة
الثانية في شمولها الكتاب شمل الاولى فلا يفيد الترقي في المدح **واجاب** اولا عن
الاعتراض الاول بان الحصر المستفاد من قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية ممنوع اذ كما يتوقف الكتاب عليها يتوقف على المبادي تلك المسائل ومباحث
النظر ايضا فالمراد بالمسائل الكلامية مبادي تلك المسائل ومباحث النظر فلا يلزم
اساسية الشيء لنفسه لكن لا يكاد في منع الحصر المذكور نوع مكابرة ان ثبوت الكتاب
والسنة انما يتوقف بالذات على ثبوت الواجب وقدرته وارادته وكلامه على ما يجيء واما على
مباديها فانما هو بالواسطة فجعل الكلام اساس الاساس باعتبار مباديها وان تضمنها
الحكم وكذا جعله اساسا باعتبار مباحث النظر يستلزم ان يكون المنطق واصول الفقه

المسائل

على الاساس

فيه تمام او على مجرى الشرط الذي
تضمن معنى الشرط لا على التقدير
وما نحن فيه لا يتضمن معنى الشرط
فالفرق واضح

مباحث

اساس اساس العقايد كما ان مباحث النظر جزء منه على ان في توقف الكتاب على
النظر نظر قال وان سلم اه اى لو سلم الحصر المذكور فيقول الفرق بالاعتبار متحقق
لان العقايد من حيث الاعتقاد موقوفة على الكتاب والكتاب يتوقف عليها من حيث الذات
فاللازم توقف العقايد من حيث الاعتقاد على نفسها من حيث الذات ولا استحالة
فيه قال فاضل المحشي في توجيه منع الحصر لا نم ان الكتاب لا يتوقف الا على المسائل الا
عتقادية لم لا يجوز ان يثبت الكتاب باعجازه بسبب بلاغته الظاهرة لاهل البلاغة انتهى
اقول توجيه المنع بهذا الطريق يصير الموجه لانه لا يتوقف الكتاب على المسائل الكلامية
اصلا فلا يكون اساس العقايد على ان الاعجاز بسبب البلاغة انما يدل على انه خارج عن
طوق البشر واما كونه من الله فموقوف على ثبوت انه موجود وقادر ومتكلم ومرسل
هذا واجيب ثانيا عن الاعتراض الثاني بمنع المقدمة الاولى اعنى قوله الكلام اساس
العقايد لم لا يجوز ان يكون المتبادر من الاساس ما يكون اساسا بالذات والكلام ليس اساس
العقايد بالذات بل بواسطة وبمنع المقدمة الثانية انتهى قوله والكتاب اساس
الكلام والسنة اساس نفس ما يتوقف عليه كل الا بعض مسائله والا لزم ان يكون
المنطق اساس الكلام بل علوم العربية يتوقف بعض مسائله عليها بل الكلام اساس نفسه
لتوقف بعض مسائله على بعض اخر منه ولئن سلم كلتا المقدمتين فاساس الكتاب هو
نفس العقايد والكتاب اساس العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون الكتاب
اساسا لاساس العقايد من حيث هو اساس وفيه ان معنى الاساسية هو التوقف
من اى جهة كانت فاعتبار قيد الحيثية ليس بواجب في كونه اساسا لاساس وبهذا اندفع
بقوله فتامل قوله فعزيزه القرآنية ترقي في المدح تفريع على ما سبق يعني انه كان المراد
بالقواعد الكتاب والسنة ففي هذه ترقي في مدح الكلام ليس فقط لكونه مبنى الشريعة
والاحكام لان القرينة الاولى شاملة للكتاب والسنة لكونهما ايضا مبنى للاحكام الشرعية
العملية بل لكونهما مبنى لها اولا وبالذات لاستنباطها منهما وكون الكلام مبنى لها انما هو
باعتبار توقفهما عليه بخلاف الثانية فانها غير شاملة للكتاب والسنة اذ لا يصدق
عليهما انهما اساس عقايد الاسلام قال المحشي المدقق وفيه ان قوله هو علم التوحيد
بالتصريح الدال على الحصر يدل على ان الاوسط مختص بعلم التوحيد والصفات غير شامل
للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء فلا يناسب ملاحظة الترقي بالملاحظة
في القرينة الثانية انتهى ولا يخفى ان هذا الاعتراض بعد تسليم ولانه تخصير

على الحصر المذكور انما يرد لو لم يعتبر الاحصار على العطف فيكون القصر بالنسبة الى كل من القرينتين اما لو كان
العطف مقدما على الاعتبار يكون القصر بالنسبة الى مجموع القرينتين ولا شك انه قصر حقيقي
ويصير الكلام متصفا بمجموع ما في القرينتين قوله ويمكن ان يقال اه يعني المراد بالقواعد الادلة
التفصيلية وهي الادلة العقلية والنقلية المذكورة في بيان تلك العقايد على التفصيل والكلام
اساس لتلك الادلة بناء على ان استنباطها لتلك العقايد وصحتها وثبوتها يعرف
بالكلام لان مباحث النظر جزء منه على ما اختاره المتاخرون فيكون اساسا لاساس
العقايد قال بعض الفضلاء وفيه انه انما يفيد في كلام المتاخرين حيث جعلوا مباحث
النظر جزءا منه لا كلام القدماء مع ان المختصر فيه انه يلزم ان يكون المنطق اساس عقايد
الاسلام وايضا المبين من مباحث النظر انما هو عوارض المبادي لا انفسها واعلام
ما يبحث فيه نفسها والا يلزم ان يكون المنطق اعم من الاثنين ولم يقل به احد وبقيح
قدس سره في حواشي المقدمة انتهى فتامل قوله بناء على ان مباحث النظر اه الاولى
ان يقال بناء على ان اثبات تلك الادلة واقامة الدلائل عليها انما هو في الكلام
حتى لا يرد عليه ما سبق والذي يخطر بالبال في توجيه عبارة الشارح وارجو ان يكون
هو الاظهر ان المراد من القواعد القضايا الكلية التي يتوقف عليها العقايد من
مباحث الامور العامة والجواهر والاعراض فالكلام اساس لتلك العقايد لانها ابحث
فيه بالدلائل المنطقية وللفضلاء في توجيه عبارة الشارح وجوه كثيرة تركناها مع ما يرد عليها
مخافة الاطناب قوله اى علم يعرف فيه ذلك اى المسائل المتعلقة بتوحيد الواجب
وصفاته وقال بعض الافاضل وهو كلام اهل السنة والجماعة لا المعتزلة لانهم
نفوا الصفات فكلامهم علم التوحيد الصرف وفيه ان المعتزلة لم ينفوا الصفات
بمعنى عدم البحث عنها حتى يكون كلامهم علما يعرف فيه التوحيد دون الصفات بل
نفيهم بمعنى عدم اثباتها زائدة على الذات فيصدق على كلامهم انه علم يتعلق
بالتوحيد والصفات لانه يبحث فيه عن احوال الصفات بانها ليست زائدة على ذات
الواجب قوله فيه الوسم اه حيث قال الموسوم بالكلام قيل هذا ناظر الى
التوجيهين معا يعني ان الشارح انما اورد الموسوم بعد قوله علم التوحيد بناء على ان لفظ
الكلام كان اشهر اسمائه وعندي انه ناظر الى التوجيه الاخير ودفع الاعتراض
ينشا منه وهو انه لو كان علم التوحيد والصفات فلا وجه لتسمية الوسم الى
الكلام بل الواجب ان يقال الموسوم بعلم التوحيد والصفات والكلام يختص الوسم

يدل على انه لم يرد المعنى اللغوي ودفع الحشي بقوله فنسبة الموسم اه يعني انما نسب الموسم الى الكلام مع كون كل منهما علما له لاشتهاره به فيكون قران الموسوم بالكلام منقولا او بنحو

لم يشتهر الا عطف البيان كما في جاءني ابو حفص الموسوم بعمر **قوله** من فوائد شارة الى ان له فوائد كثيرة كما ذكر في شرح المواقف **قوله** فان الشريعة اي الاحكام التي شرع الله لعباده من الاعتقاديات والعمليات من حيث انها تطاع لها وبين يقال دان اي ذل وانطاع ومن حيث انها تكتب على الملة الكتاب الملية اي التنبيه ففي اضافة النجم الى الملة والدين واشعار بانه مقتدى اهل العلم والعمل لان الكتابة في شان العلماء واهل شان الاتقياء وفيه نار خير الدين عن الملة اشارة الى شرف العلم على العمل **قوله**

ذا الاجلال بمعنى الاجلال يعلى عنه بهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف يقال الشريعة من حيث انها تملى عليه والحال ان الملة من المضاعف ذا الاجلال من باب **قوله** سميت اه يعني ان دار السلام مركب اضافي سميت الجنة به اما لان اهلها سالم

عن الآفات او لانهم مخاطبون بالسلام وعلى هذين التقديرين يكون لفظ السلام مصدرا او لان السلام من اسماء الله تعالى اضيفت الجنة اليه تشريفا لها كما في بيت الله والمسجد الحرام فيكون لفظ السلام صفة مشبهة **قوله** ومعنى هذا الاسم هو الذي منه السلامة اي في المبدء وبه السلامة اي في المعاد او معناه ذو السلامة من جميع النقائص **قوله** فوجه تخصيص اه يعني اذا كان السلام من اسماء الله فوجه تخصيص اضافة الدار اليه دون اسم آخر ظاهر لان معنى الاسم هو المعطي للسلامة والجنة دار السلامة ففي كل منهما معنى السلامة **قوله** كناية عن الاعراض لان المعرض عن الشيء يطوي كشحه عنه فذكر اللازم الذي هو طي الكشح واراد الملزوم وهو الاعراض ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان شبه من نقض المقال بحال الكشح فاثبت الكشح تخييلا وشبه الطي ترشيحا والمآل واحد **قوله** ولا تعدد للمتبوع اه يعني عنه بهذا جواب سوال وهو ان الاعراب للتابع يكون واحدا فلم تعدد الاعراب ههنا فاجاب بجواز ولا تعدد فاوه والحاصل ان المتبوع ايضا متعدد وفي كل منه ذكره كل من المتبوع على حدة وعقبه بتابعه **قوله** بان الجملة الثانية انشائية اه يعني ان الجملة الثانية وهو قوله نعم الوكيل جملة انشائية لان افعال المدح وضع للانشاء والجملة الاولى خبرية وهو حسبي الله

اخبارية فلا يجوز عطف احديهما على الاخرى بالواو لكمال الانقطاع وكذا لا يجوز عطفه على حسبي اما على التقدير بعدم التاويل فلانه يلزم عطف الجملة على المفرد وهو غير جائز لما مر واما على التقدير الثاني

تحسبني

تحسبني فلانه وان حصل المناسبة بينهما بان كلا منهما جملة فعلية لكن الاولى خبرية والثانية انشائية على تقدير التقدير الثاني **قوله** ويرد عليه اه يعني ان الجملة الاولى وان كانت خبرية صورة لكنها واقعة في محل الدعاء والمقصود منه انشاء الكفاية لا الاخبار عنها بانه تعالى كاف في نفس الامر ويجوز ان يقال بعض الاوائل ينقل الكلام الى عطفه على **قوله** واعتدنا فانه وان جعل ذلك الى الآخر ينقل الكلام حينئذ الى العطف على **قوله** في دولت وجعل انشاء الشرع لمجيد جدا **قوله** عجدة والعلالة ليس معطوفا على مجيدة في دولت حتى يلزم البعد بل هو جملة حالية والواو فيه كما في قوله ان تجمعهما وكلا يشغل الكلام به على سبيل الارشاد والحث على التعليم والتحدد وهذه الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات كما في المجد **قوله** والتفاوت نحو عطف القصة على القصة على ما بينه السيد قدس سره تا قول صاحب الكشاف ان العطف هو مسوقة لغرض آخر لمناسبة بين الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف احسن من غير نظر الى كون الجمل خبرية وانشائية **فعلى** هذا يشترط في عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملا متعددة وههنا ليس كذلك والعل المحشي اراد بعطف القصة على القصة عطف حاصل مضمون احدى الجملتين على حاصل مضمون الاخرى من غير نظر الى اللفظ وهذا العطف مما جوزه الشارح في شرح التلخيص في بحث الفصل والوصل ووصفه بالدقة والحق ايده بمثال صاحب الكشاف وهو زيد يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق وان روح السيد السند قدس سره هذا لكن اعترض عليه وهو ان الشارح اختار هذا العطف في عبارة التلخيص لا يمكن جعل هو حسبي فيه انشاء والاولى صاحب بعطف القصة على القصة لشيء من المعنيين على ما نص عليه الشارح في بحث الفصل والوصل منه فلا يتم جواب المحشي من قبل نعم لو كان قصد الشارح تجويز هذا العطف مطلقا لتم لكنه ليس كذلك كيف وقد صرح به في شرح الكشاف ووقوعه في القرآن نحو ومأويهم جهنم وبئس المهاد **قوله** ورده بعض الفضلاء اه ورد سيد المحققين ره الشارح هذا العطف في حاشيته على شرح التلخيص بانه يجوز عطف نعم الوكيل على حسبي وهو حسبي بان يقدر المبتدأ في المعطوف اما مقدما لتناسب المعطوف عليه اي هو نعم الوكيل فيكون المخصوص مقدما كما في قولنا زيد نعم الرجل او مؤخرا اي نعم الوكيل هو ويكون المخصوص المؤخر مبتدأ على مذهب من يجعله مبتدأ وانما يتعين المخصوص [illegible] هذا الاحتمال الاول لانه لا يتم على مذهب من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف بخلاف الاحتمال الاول اذ لا خلاف في انه اذا كان مقدما فهو متعين للابتداء ولا يخفى عليك انه بعد تقدير المبتدأ لم يؤل نعم الوكيل بمقول في حقه ذلك لم تكن الجملة

الشائية او الجملة الاسمية الخبرية انشائية كما ان التي خبر باعتبار بحسب المعنى كيف
لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل في ان معنا كل منهما نسبة غير محتملة للصدق
والكذب وبعد التسليم لا يكون المعطوف جملة نعم الوكيل بل جملة متعلق خبره نعم الوكيل وعبارة
الشرح انما هو في عطف نعم الوكيل على انه بعد التسليم يعرف انشاء المدح العام الذي ومنع
احتمال المدح له لا انشاء بل الخبر الاخبار بالمدح الحاصل وجوابه منقول في حق نعم الوكيل **قوله**
والقبح لجواز الخ ثم قال البعض الفضلاء في رده بانه يجوز عطف نعم الوكيل على حسبنا باعتبار تضمنه معنى
الجملة لانه وان كان اخبار الكن له محل من الاعراب لوقوعه خبر المبتدأ ويجوز عطف الانشاء على
الاخبار الذي له محل من الاعراب فان قلت الموجب لمنع العطف كمال الانقطاع وهو باق في
صورة الحمل للاخبار المحل من الاعراب فما الوجه لجوازه قلت الوجه ان الجمل التي لها محل من الاعراب
واقعة موقع المفردات لان نسبتها ليست مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلافها بالانشائية
والاخبارية بل الجمل حينئذ حكم المفردات التي وقعت موقعها فيجوز عطف تلك الجمل بعضها
على البعض كالمفردات ومن هذا تبين وجه جواز عطف الجمل التي لها محل من الاعراب على المفرد
وبالعكس فيجوز عطف نعم الوكيل على حسبي جملة او بل حسبي لانها جملة لها محل من الاعراب صرح
بهذا السيد في حاشية المطول هذا وقد ذكر الشارح الرضي ان نعم الوكيل الرجل بمعنى المفرد وتقديره
اي الرجل جيد فلا اشكال في عطفه على حسبي **قوله** ويدل عليه قطعا آه اي يدل على ان عطف
الانشاء على الاخبار الذي له محل من الاعراب جائز قوله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل
فان نعم الوكيل معطوفا على حسبنا الله وهو اخبار له محل من الاعراب المعطوف انشاء **قوله**
وليس هذا مختصا بالجملة القول حتى يتوهم ان الجواز المذكور فيما اذا كان بعد القول صحيح العطف
بحونه اذ كان الجملة محل من الاعراب يكون بمنزلة المفرد الذي وقع في موقعه وهو مشترك
في جميع المواد وليس مختصا بما بعد القول على ما يشهد به حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهلها
فانه يجوز الانشاء والتعجب على ابوه عالم هو خبرية **قوله** ويرد عليه ما قال البعض الفضلاء
من ان الاية دالة على جواز العطف المذكور قطعا انه يجوز ان يكون الواو من القول المحكي و
يكون مدخول الواو معطوفا على ما قبله بتقدير المبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه وحجاءه
حذف لجواز الاستعمال وانتقال الذهن اليه اما مؤخرا بسبب المعطوف عليه فان حسبنا جزء و
مبتدأ لان الحسب بمعنى الحسب مع اضافته الى ضمير المتكلم لفظية والا فالمبتدأ والخبر اذا كانا
معرفتين يجب تقديم المبتدأ على الخبر في كلام البلغاء وانما مقدما رعاية لقرب المرجع مع
ما سبق وبما ذكرنا اندفع ما قال الفاضل المحشي من ان التقدير المبتدأ مقدما اولى لبعيد المشهور
تقدير

تقدير المخصوص بالمدح مؤخرا وعلى هذا يكون من قبيل عطف الانشاء على الاخبار واما تقدير
المبتدأ في قوله وهو حسبي ونعم الوكيل فليس ببعيد لان المبتدأ مذكور في المعطوف
عليه متقدما على الخبر بخلاف حسبنا الله اذ لم يذكر فيه اسم الله مبتدأ مقدما على الخبر
لان الحق وهو المذكور انما يكون بعيدا اذا لم يكن قرب المرجع داعيا الى التقدير مقدما
كما ان تقديره في المعطوف عليه قرينة على تقديره في المعطوف مقدما في وهو حسبي
ونعم الوكيل وعلى تقديره مؤخرا لا يكون من عطف الانشاء على الاخبار على احد المذهبين
وهو ان يكون المخصوص المقدر مبتدأ وهذا القدر كاف لمنع قطعية دلالته **قوله**
او عطفه على الخبر آه يعني يجوز ان لا يكون الواو من الحكاية ويكون نعم الوكيل معطوفا على حسبنا
وهو خبر مقدم على المبتدأ ويكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب لانه يكون
خبرا عطفا على المفرد واذا كان لها محل من الاعراب على ما صرح به في حاشيته على شرح
التلخيص لا من عطف الانشاء على الاخبار هذا ثم بعد تسليم كون الواو من الحكاية لا يدل
على الجواز المذكور قطعا لجواز ان يكون قالوا مقدرا في المعطوف لقرينة ذكره في المعطوف
عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية على الجملة الفعلية الخبرية نقل عنه ان تقدير المبتدأ او
بطلل قبل الاستدلال وان العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور اشتهر لانه على الاول
لا يكون من عطف الانشاء على الاخبار بل له محل من الاعراب وعلى الثاني لا يكون الواو من
الحكاية وما ابطلوه المحشي غاية ولو كان معنى قوله قطعا ليقينا اما لو كان معناه
بدلالة تعلق ما هو الاعتراض لو الزاما فلا لانه لا يمكن للمعترض ان يعترف بعدم الثبوت
جهات او لو اعترف بها لم يكن الاعتراض الذي موقف الجزء بانها حسبي ونعم الوكيل **قوله**
لكن معنى الذي آه يعني قد يطلق الحكم على نفس النسبة الخبرية الايجابية كانت او سلبية
وهذا المعنى عرفي وقد يطلق على ادراك تلك النسبة بمعنى ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة يعني ادراكها بطريق الاذعان والقبول وهذا مصطلح المنطقيين واعلم
انه قد يحصل ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه او اللاوقوع
كذلك وليس هناك نسبة اخرى مورد الايجاب والسلب وانه قد يتصور هذه
النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر بل باعتبار
انها تتعلق بين الطرفين لتعلق الثبوت او الانتفاء ويسمى نسبة حكمية
ومورد الايجاب والسلب ونسبة ثبوتية الذي اشتهر العام الى الكلام بين الثبوت
لا بالتصور ولا وقد يسمى سلبية الذي او اعتبر انتفاء الثبوت وقد يتصور

الجانبت

باعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر فان تردد فهو الشك وان اذعن بحصولها او لا حصولها في نفس الامر فهو التصديق المسمى بالحكم بالمعنى الثاني في عرف المنطقيين فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علوم ثلثة اثنان تصور بان احدهما الاخيل للتغير والثاني تخييل والثالث تصديقي ويظهر ان المعنى الاول للحكم امر اعتبار الوقوع او اللاوقوع كما هو الحكم المذكور حيث جعل الوقوع معنى اخر للحكم وان معنى قوله نسبة امر الى امر اخر تعلق امر باخر وجودا كان او لا وقوعا ان كان الايجاب والسلب بمعنى الوقوع او تعلق امرا باخر سواء كان مورد الايجاب او مورد السلب ان كان بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة صرح بذلك الاطلاقين الشيخ في شرح الشرح وان معنى قوله ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها ادراك ان النسبة الثبوتية واقعة في نفس الامر او ليست بواقعة فيها ثم انه ذكر السيد الشريف قدس سره انه يجوز ان يفسر الحكم بالتصديق فقط وان يفسر بالتصديق والتكذيب وهذا مبني على ان اذعان ان النسبة ليست بواقعة اذعان بان النسبة السلبية واقعة فعلى هذا يجوز ان يوجد الحكم بادراك الوقوع فقط وان يعرف بادراك الوقوع واللاوقوع معا فما ذكره المحشي لا يتوقف مع ان كون الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها لشموله ان المراد بالنسبة النسبة التقييدية التي يرد عليها الايجاب والسلب لا النسبة التامة الخبرية لان الحكم على تقدير كونه تامة ليس هو ادراك وقوعها فقط ايجابا او سلبا بل ادراك نفسها على وجه الاذعان كذلك ليس بشيء كما لا يخفى على انك قد عرفت ان ليس لها نسبة سوى الوقوع واللاوقوع وهي النسبة التامة الخبرية واما النسبة التقييدية فانما لما فيها لا تثبت لم والالزم ازدياد اجزاء القضية والقوليات التصديق على اربعة وقد يطلق على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وهذا اصطلاح الاصوليين من الاشاعرة والخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير بالافادة الا انه خص الخطاب من سواه والمراد به ههنا اما الكلام النفسي لان لفظ ليس بحكم بل هو دال عليه صرح به السيد السند قدس سره في حواشي العضدي سواء فسر الخطاب بما يقع به التخاطب اي من شانه التخاطب فيكون خطابا في الازل كما ذهب اليه الشيخ الاشعري

من قدم

من قدم الحكم والخطاب بناء على ازلية التعلقات بحكم وتنوعه في الازل الى امر ونهي وغيرهما او فسر بالكلام الذي قصد منه افهام من هو متهيئ للفهم فيكون خطابا فيما لا يزال كما ذهب اليه ابن القطان من ان الحكم والخطاب حادثان بناء على حدوث التعلقات الكلام وعدم تنوعه في الازل وهذا معنى ما قال ان الحكم والخطاب حادثان بل جميع اقسام الكلام مع عدمه ولا ما خوطب به اي ما يثبت بالخطاب وهو الاثر المترتب عليه كوجوب الصلوة فح يكون المراد بالحكم ما حكم به ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم لا بجميع افعالهم على ما توهم اضافة الجمع من الاستغراق واللام حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال فيشمل جميع احوال الشيء ... الاول اذا كان المراد بالخطاب الكلام النفسي لا شك انه صفة واحدة فيتحقق خطاب واحد يتعلق بجميع الافعال الا انا نقول الكلام وان كانت صفة واحدة لكنه ليس خطابا الا باعتبار تعلق وهو متعدد بحسب التعلقات فلا يكون خطاب متعددا متعلقا بالجميع وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين الخطابات المتعلقة باحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته ومعنى الاقتضاء الطلب وهو اما طلب الفعل مع المنع من الترك وهو الايجاب او طلب الترك مع المنع من الفعل وهو التحريم او طلب الفعل بدونه وهو مندوب او طلب الترك بدونه وهو الكراهة ومعنى التخيير عدم طلب الفعل والترك وهو الاباحة وهذا القيد لاخراج خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء والتخيير كالقصص المشتملة على احوالهم ... المتعلق باحوالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان قيل اذا كان الخطاب في الازل متعلقا بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما قال الشيخ الاشعري يلزم طلب الفعل وتركه من معدوم وهو سفه قلت انما هو طلب الفعل من المعدوم حال العدم ... على تقدير وجوده فلا كما اذا قدر الرجل ابنا فامره بطلب العلم حين الوجود وسيجيء ما يتعلق بهذا المبحث قوله كالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب والتحريم والكراهة ان كان المراد بالخطاب ما خوطب به فمطابقته الاخير وان كان المراد ما يقع به التخاطب فالمراد هو الايجاب مثلا لا الوجوب الذي هو اثر الايجاب المترتب عليه باعتبار تعلقه بالفعل ... جيء التمثيل به مبني اما على المسامحة واما على ما ذكره بعض المحققين من ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلف بالاعتبار فان الخطاب اذا نسب الى الحاكم يكون ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يكون وجوبا واقرب بالمطابقة اعتبار ... باعتبار الشيء على ما ذكره في شرحه على التلويح
قوله وهذا الاخير غير مراد يعني ليس المراد بقوله الاحكام الشرعية مصطلح

الاصوليين لان المتبادر من الافعال عند الاطلاق افعال الجوارح المقابلة للاعتقاد
فلو كان المراد ههنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية لعدم
تعلقه بما يتعلق بالافعال بل بالاعتقاد ولو تكلفنا وعممنا الفعل بحيث يتناول الاعتقاد
فعل القلب يلزم انحصار مسائل علم الكلام في العلم بالوجوب واخواته من حيث انه يقصد
الاعتقاد اذ ليس معنى قوله والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام وبالثانية
علم التوحيد والصفات ان العلم المتعلق بالخطابات المتعلقة بالافعال الجوارح
والقلب من حيث انه يتعلق بكيفية العمل يسمى ويختص باسم علم الشرائع والعلم المتعلق
بتلك الخطابات من حيث تعلقه بالاعتقاد ويختص باسم علم التوحيد والصفات
فان في التسمية معنى التخصيص ولا شك ان معنى تعلق العلم بتلك الاحكام في القرينة الاولى
كون تلك الاحكام معلومة له كما هو الظاهر السابق الى الفهم لا كونها بعضا من معلومات
والا لم يطابق قوله لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند ذكر الاحكام
الا اليها فانه يصير معناه ح ان تلك الاحكام لما لم يكن استفادة الا من جهة الشرع
ولا يسبق الفهم عند ذكر الاحكام المذكورة خص في تلك الاسم بالعلم المتعلق معلوما يكون تلك
الاحكام بعضا منها ولا يخفى ركاكته واذا كان التعلق في القرينة الاولى من قبيل تعلق
العلم بالمعلوم فكذا في القرينة الثانية فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون معنى التعلق
في الثانية كونها بعضا من معلومات فيصير المعنى والعلم المتعلق بمعلومات تلك الخطاب
بعض منها يسمى علم التوحيد فلا يلزم حصر مسائل الكلام في تلك الخطابات يعني ان بيان
الوجوب ونحوه في الكلام في غاية الندرة وهو في مثل قولهم النظر في معرفة الله واجب
او معرفة الله تعالى واجبة [illegible] بما يتعلق به في غاية الخفاء قوله ويستدرك
قيد الشرعية لان اخذ الخطاب المضاف الى الله تعالى في تعريفه يستغني بكونه شرعيا
[illegible] الاستدراك [illegible] لفظ الاحكام
[illegible] الاضافة [illegible] الشرعية [illegible] لفظ الشرعية [illegible]
لانه [illegible] او جعل التوقيف تعريفا للحكم الشرعي [illegible] من [illegible] التعريف
لا للحكم المطلق قوله فالمراد [illegible] ارادة المعنى الثالث [illegible] المراد
اما [illegible] الاول [illegible] النسبة التامة الخبرية [illegible] اذ يصح حمل [illegible] في
قوله والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام وبالثانية علم التوحيد
والصفات على كل واحد من المعاني الثلثة للعلم التصديقات بالمسائل او نفس المسائل
او الملكة

او الملكة اي حصول تلك بالملكة فعلى الاول [illegible] من قبيل تعلق العلم بالمعلوم وعلى الثاني
من تعلق الكل بالجزء اذ النسبة جزء المسئلة وعلى الثالث من قبيل تعلق المسبب بالسبب
بخلاف المعنى الثاني فانه لا يتاتى فيه التوجيهات الثلثة بل تكلف كما لا يخفى على من نظر
ويويده قوله فيما سيجيء [illegible] بعضها معرفة الاحكام [illegible] فان المراد بالحكم هناك هو الادراك
قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديق قوله او الذي هو يعني ان المراد اما المعنى الاول
او الثاني [illegible] تلك النسبة [illegible] المتعلق بالاولى
يسمى علم الشرائع [illegible] المسائل المتعلقة بالادراكات
المتعلقة بكيفية العمل يسمى علم الشرائع والمسائل المتعلقة بالادراكات المتعلقة بالاعتقاد
يسمى علم التوحيد [illegible] يكون تعلق المعلوم بالعلم [illegible]
الملكة [illegible] على الملكة كما يقال فلان يعلم النحو [illegible]
الادراكات [illegible] يكون المتعلق تعلق المسبب بالسبب اذ الملكة [illegible]
الادراكات واني [illegible] عبارة عن المسائل او الملكة او في [illegible] التصورات
بالمسائل يحتاج معنى التعلق الى التكلف بان يقال مجموع التصديقات المتعلقة بالتصديقات [illegible]
العملية بمعنى ما [illegible] يسمى علم الشرائع ومجموع التصديقات المتعلقة بالتصديقات الاعتقادية
يسمى علم التوحيد او يقال [illegible] عبارة عن التصديقات على مذهب الامام فيكون معنى التصديقات
المتعلقة بالاحكام العملية تعلق الكل بالجزء يسمى علم الشرائع والتصديقات المتعلقة بالاحكام
الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات وهذا حاصل ما نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف
في معنى التعلق ح ولا يخفى ان جعل [illegible] التصديقات متعلقة بما هي [illegible] التصديقات
المخصوصة او جعل التصديقات على مذهب الامام متعلق بالحكم الذي هو جزء منه قوله وعلى
التقديرين اي سواء كان المراد المعنى الاول او الثاني في معنى الشرعية ما يؤخذ من
الشرع بان لا [illegible] القطعيات بالنسبة الى [illegible] الاخذ لا ما يتوقف عليه [illegible]
لو لا خطاب الشارع [illegible] والا لزم خروج اكثر المسائل الكلامية من القسم لان وجوده
وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع لكن يجب اخذها منه [illegible] الاعتقاد
ما يعارض الوهم العقل فيوقعه في المهلكة [illegible] بخلاف ما اذا كان مويدا
بوحي المعصوم [illegible] فانه لا مدخل للوهم فيه قوله ان اريد بمطلق التعلق [illegible]
ان اريد به كون الشيء منسوبا الى آخر [illegible] فالامر في صحة معنى التعلق [illegible]
اذ يجوز [illegible] المتعلقات متغايرين فيكون تعلق الحكم [illegible] بكيفية العمل [illegible]

ما الغاية

تعلق العارض بالمعروض لكنها احد طرفيه وبالاعتقاد كما قيل لتعلق ذي الغاية لانه المقصود منها فلا حاجة الى الانشاء ويلي فوقوله بالاعتقاد واما ما قاله الفاضل المحشي من انه على تقدير ان يكون المراد بالحكم ادراك النسبة يجب تاويل الاعتقاد بالمعتقدات وان اريد مطلق التعلق اذ لا معنى لتعلق الادراك بالاعتقاد والقدر الجامع الادراك فليس كذلك اذ لا شك في صحة قولنا الادراكات التي يقصد منها التصديق فقط لا العمل تتعلق بالتوحيد والصفات فان غايته العلوم الغير الآلية حصولها في انفسها كما حققه السيد قدس سره في حاشية المطالع

قوله وانما لم يعتبر او نحو اذا اريد مطلق التعلق فكما انما يتعلق بكيفية العمل يتعلق بالعمل ايضا لكونه معروضا لها ايضا فلم يعتبر بالنسبة الى نفس العمل للاشارة الى نكتة وهي ان التعلق بالعمل من حيث الكيفية فان الاحكام الفقهية ما يتعلق بفعل المكلف من حيث الوجوب والندب ونحوهما بخلاف اكثر الاحكام الاعتقادية اعني ما يتعلق بالاعتقاد فان التعلق بنفس الاعتقاد لا باعتبار كيفيته واني قال عامة الاحكام لان بعض الاحكام متعلق بكيفية الاعتقاد مثل معرفة امور تعلقا وجوبا في الاعتقاد بوحدته وصفاته وجب فيكون متعلقا بكيفية الاعتقاد وهذا حاصل ما نقل عنه بقوله يعني ان اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر النسبة الى نفس العمل والكيفية لكن الشارح اورد في هذا اشارة الى نكتة وقد وقع في شرح الحاجب بدون لفظ الكيفية وهذه عبارة هذا الكتاب اولى عبارة الشرح حيث عنون بعلم الاحكام بالكيفية على هذا التوحيد العوارض الذاتية للعمل لا التصحيح والاتيان به على الوجه المشروع لا الاعلم بطلق قوله وتعلق عامة الاحكام الثانية اه لانها ايضا متعلقة بصحيح الاعتقاد او الاتيان به على الوجه المشروع وليس معنى قوله لتعلقها بالعمل من حيث انه يعتقد بهذه الحيثية ومعتبر معها كما في قولهم الانسان موضوع الطب من حيث الصحة والمرض حتى يرد انه يلزم ان لا يكون الكيفية عبارة عن الاحوال المبحوث عنها في الفقه بل قيد الموضوع وتتمة له بل معناه ان التعلق بها من حيث انه يثبت له الكيفية وانها غاية فيه لا من حيث ذاته واستقلاله من جهة اخرى فتدبر قوله والا لا يرد ان اريد بالتعلق التعلق المخصوص وهو تعلق الاسناد بطرفيه على تقدير ان يكون الحكم النفسي النسبة فمعنى تعلقه بكيفية العمل ان الكيفية والعمل طرفاه او تعلق التصديق بالمتعلق على تقدير ان يكون الحكم ادراك النسبة فمعنى تعلقه بكيفية العمل انه ادراك الكيفية المثبتة للعمل لكن قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل لا حاجة الى التاويل ولكن يجب التاويل في قوله منها ما يتعلق بالاعتقاد اذ الاعتقاد ليس طرفا للنسبة والحقيقة

ولو فقيه وهو ان المراد بالاعتقاد والمعتقدات اي ما يتعلق به الاعتقاد في الجملة سواء كان بالذات كتعلقه بالنسبة او بالواسطة كتعلقه بالطرفين فانه يتعلق بهما بالواسطة النسبة كما بين في محله فلا يرد ما ذكره المحشي المدقق من ان تعلق النسبة بالمعتقد بمعنى تعلق الاسناد بطرفيه ثم لان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من الطرفين ولا احدهما بعينه وان النسبة كما لا يخفى قوله في حقه اشارة الى بعض ما ذكر ان المراد تعلق الاسناد بالطرفين او تعلق التصديق بالقضية فلا بد من ذكرهما لكن في اعتبار تعلقه بالكيفية المضافة الى العمل اشارة الى نكتة وهي ان موضوع الفقه العمل لان المتبادر من معنى الاسناد والتصديق بكيفية العمل كونها مسندا ومثبتا والعمل مسندا اليه ومثبتا له بناء على انهم اذا عبروا من الحكم الجزئي بالنسبة التقييدية اضافوا المحكوم به الى المحكوم عليه كما قالوا في مثل قولنا زيد ابوه قائم زيد قائم الاب فيكون الكيفية محمولا على العمل في الفقه وهي العوارض الذاتية له فيكون موضوعا له اذ لا معنى لموضوع العلم الا ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تحمل عليه قوله وليس موضوعه بعلا اي ليس موضوع علم الكلام العمل لا باعتبار ذاته ولا باعتبار نوعه ولا باعتبار عوارضه الذاتية ولا باعتبار نوع عوارضه الذاتية اذ ليس العمل موضوعا شيء منها فلا يرد ما ذكره الفاضل المحشي من ان موضوع العلم اعم من موضوع المسئلة فلا يلزم من عدم كون موضوعها العمل عدم كونه موضوع العلم لان معنى قوله ليس موضوعه بعمل انه ليس موضوعه العمل بوجه من الوجوه سابقا وحال انه يجب ان يكون موضوع المسئلة راجعا الى موضوع العلم بوجه من الوجوه مع ما يبحث في موضوعه قوله كما ان قولهم النسبة اه قال الفاضل المحشي النسبة فعل القلب فيكون موضوعه العمل فلا حاجة الى التاويل قول المراد بالعمل عمل الجوارح والاذهان والاعتقاد فيه فيكون بعض مسائل الكلام وهو الذي يبحث فيه عن كيفية الاعتقاد ومثل قولهم معرفة الله تعالى واجبة واختلافنا في الفقه وليس كذلك فلا شك في حاجة الى التاويل قوله ثم انه ينبغي اه جواب عن قوله لا انهم عدوا اه يعني ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة اذ المبين فيه احوال لكنها بالورثة والقسمة من افعال الجوارح فيكون موضوعه العمل المخصوص قوله وبالجملة اي فمن كل مسئلة ليس موضوعها راجعا الى فعل المكلف بحيث تعلقها حتى يرجع موضوعها الى موضوع المسئلة المجوز وهو فاتحة ايضا الى الفعل قوله فانها من قبيل العطف على معمولي عاملين ليس على ما هو جادة المجاز فلا يرد ما قال انه من قبيل العطف على معمولي عاملين على مذهب من يجوزه مطلقا اذ المجرور ليس بمقدم

ان حجية الاجماع من مسائل الفقه
بل هو من مسائل الكلام

لانه المعطوف ولانه المعطوف عليه فان المعطوف والمعطوف عليه مجموع الجار والمجرور
جر مبتداء محذوف اي والعلم ... علم التوحيد والصفات او منصوب بتقدير الفعل
... قوله الاحكام الشرعية النظرية
المقصود منه النظري والاعتقادي وهي مقابلة العملية التي يكون المقصود منها العمل قوله
ان الاجماع من موضوعات اصول الفقه والحجية عرض ذاتي له يثبت له
بين الاصوليين اي اصول الدين وهو الكلام واصول الفقه لكن جهة البحث
مسئلة اصول الفقه فان موضوعه الادلة الاربعة من حيث استنباط
الاحكام منها قوله لشيوع الماتن ... في الاكثر ... مباحث اخر التي ليست
في تلك المرتبة من الشهرة وهذا عند من يقول موضوع الكلام اعم من
الذات كالموجود مطلقا او ذات الله تعالى وذوات المخلوقات
والجواهر من الكلام وليست في الشهرة بمرتبة المباحث الالهية واما عند
من يقول ان موضوعه ذات الله تعالى فلا وجه لتخصيص تلك الاشارة
ولم يكتفوا بعلم الصفات مع ان التوحيد ايضا من الصفات ومن حيث
... الذاتية الوجودية ... مباحث الصفات السلبية والنفوذ من الكلام ليست بمثابة في
تلك الشهرة قوله ولذا اه اي ولاجل ان المراد من الصفة
المطلقة الصفة الذاتية الوجودية لم يعد مباحث احوال الصفات السلبية مثل انه تعالى
ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم والافعال وهي مباحث الخلق والتكوين
والنبوة والامامة من مباحث الصفات بل جعلوا لكل منها مبحثا على حدة وان امكن ان يرجع
الكل الى الصفة فان الاحوال راجعة الى الصفات الوجودية بتغيير
الاثبات والنبوة ... الامامة ... نصب الامام ... صفة الفعل كذا
نقل عنه قوله علاوة اه علاوة على قوله فلان الصفة المطلقة

اه اي علاوة انا سلمنا ان الصفة تشمل الوجودية الثابتة وجعلنا في الامامة من المسائل
الفقهية المتعلقة بكيفية العمل لان مرجعها الى ان نصب الامام واجب على المسلمين
... مقاصد علم الكلام او كان الشبه في آخر هذا الكتاب ... مقاصد
علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والنبوة والامامة
متعين لجعله علاوة وههنا لا يخفى علاوة بالنظر الى قوله وان ارجع الكل الى
الصفة المطلقة الذاتية الوجودية فان قيل اذا كان مباحث الامامة متعلقة
خرافات اهل الهواء والبطالين في نقض عقايد المسلمين والقدح في الخلفاء
الامام الموصوف بالصفات المخصوص من فروض الكفايات اذ هي
امور كلية مكنة يتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها
ولكون ... بين الناس في بحث الامامة اعتقادات فاسدة
ونقض قواعد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس
للبحث عن احوالهم وافضليتهم كثير تعلق بافعال المكلفين الحق المتكلمون هذا الباب
الى الحقيقة والدرج بالنظر الى انها من المقاصد فاندفع ما قال المحشي
المدقق ان بين كون الامامة من مقاصد الكلام وبين كونها من الفقهيات الا تخير تدافع
جعلت من مقاصد علم الكلام لما ذكرنا قوله الا عند بعض نسبة اه
قال مرجعها عندهم الى ان نصب الامام المتصف بالصفات المخصوصة

واجب على ما صدقه فيكون عنده من المسايل المتعلقة بالاعتقاد **قوله** لا نفع بعد الصحابة والتابعين بهذا انه يصح ان لم يكن ابو حنيفة رح من التابعين كما يشعر به عبارة فتاوى رسالة احمد والا فقد صنف الفقه الاكبر في الكلام **قوله** كما اهتم آه لانهم اهتموا بالوصول الى اه وكانت عادتهم في ارشاد المسترشدين من قبيل تعليم الاحكام الشرعية لشرف وان قبة محجوا والتفعل كذا نقل عنه ومحصل الدفع انهم عند وصفوا ولكن لم يدونوا لان الارشاد يحصل في ذلك الزمان بدونها الذين نقل الوقايع والاحكام ثابت **قوله** لئلا ايهام بتعيين الاختصاص مثل الغائبة بالدليل الذي هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء بدلالة لا يتطرق اليه الشبهة من اول الامر بخلاف ما اذا ذكر الحكم اولا فانه يتطرق اليه الشبهة من اول الامر ومثل كون الغرض متعلقا بالكسب الا بالحكم وامثال ذلك كذا نقل عنه مثل ازالة توهم كونه دعوى بلا دليل **قوله** لا ما يتوهم آه اشارة الى ان الاختصاص اضافي بالنظر الى ما يتوهم لا حقيقي بمعنى انه ليس لعدم التدوين وجه سوى ما ذكر اصلا مع انه من البالغين فيه ان ما الكارح من شيعهم على ما قال في التهذيب في التهذيب في تمثيل رواية الاكابر عن الاصاغر او نا بعرض بالعين كزهري والانصاري عن مالك رح **قوله** الفقه نفس معرفة الاحكام حيث عرفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وقال ابو حنيفة رح الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها **قوله** المعرف ههنا هو المسايل يعني ان العلم قد يطلق على التصديق بالمسايل وقد يطلق على نفس المسايل فالمعرف بالتعريف المشهور هو علم الفقه بمعنى التصديق بالمسايل والمعرف ههنا اي في عبارة الشرح هو علم الفقه بمعنى نفس المسايل فالمعنى وهو المسايل المدللة التي تفيد العلم بالاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه وانما قيد المسايل بالمدللة لانها المفيدة للعلم بالاحكام من الادلة التفصيلية لا المسايل بانفسها ومعنى افادتها للعلم المذكور ان من طالع تلك المسايل ووقف على دلايلها حصل له معرفة احكام تلك المسايل عن دلايلها وبهذا القدر كاف لصحة الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالي يعني ان من طالع خبر الرسول مع دليل صدقه وهو انه اخبر من ظهر صدقه بالمعجزات وكل خبر شانه كذلك فهو صادق حصل له العلم بحكم ذلك الخبر علما

سهد لانبيا

اسند لانبيا نقل عنه في ان يراد بالاحكام المعنى الاول من المعاني الثلاثة بقرينة الجزئية اما عدم ارادة ادراك النسبة فظاهر واما عدم ارادة خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير فلاستدراك قيد العملية لكنه على تقدير حمل على المعنى الاول لا بد من قيد الشرعية ليخرج معرفة الكلام العقلية الغير الشرعية عنه وعن ادلتها كمسايل الحكمة العملية اللهم الا ان يراد بالادلة السمعية **قوله** وذلك ان نقول ارى كذا انه لقول في جواب عن السوال المذكور ان المراد في قوله العلم بالاحكام الكلية مثل الصلوة واجبة والصوم واجب الا في الفقه والمراد بالاحكام الاحكام الجزئية المخصوصة بشخص دون شخص مثل الصلوة واجبة على زيد فالجزئية اضافة المعرفة اليها فان المعرفة تستعمل في الجزئيات فالمعنى سمو العلم بالاحكام الكلية المفيدة للعلم بالاحكام الجزئية بالفقه ولا خفاء في صحته حمل الفقه على هو المشهور قال الفاضل المحشي وهذا التوجيه وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يناسب ما ذكره فيما بعد من قوله معرفة احوال الادلة اجمالا اه كما لا يخفى اقول سياتي لك ما يدفعه في بيان ذلك القول فلا تذكره بقي فيه بحث وهو ان المأخوذ من الادلة التفصيلية هي الاحكام الكلية لا الجزئية قال المحشي المدقق ويمكن دفعه باعتبار ان الاحكام الكلية اذا كانت مأخوذة منها فيكون جزئيات تلك الاحكام ايضا مأخوذة منها بالواسطة وجيب بانه لا يمكن ان يكون قوله عن ادلتها حالا عن ضمير يفيد فالمعنى سمو العلم بالاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية حال كون العلم بتلك الاحكام الكلية مأخوذا من ادلتها التفصيلية فحينئذ فلا اشكال بقي ههنا شيء آخر وهو ان هذا التوجيه يخرج التعريف عن الفساد ولكن اي فائدة في اعتبار افادة تلك الاحكام الكلية للاحكام الجزئية في التعريف فتدبر **قوله** وقد يقع التغاير بالاعتبار كما في آه بان يقع العلم بالمعنى المذكور له تعلقان تعلق بالعالم وتعلق بالمعلوم فهو باعتبار تعلقه بالعالم وقيامه به مفيد للنفس من حيث تعلقه بالمعلوم وصيرورته آلة لملاحظته وعلى افادة الاعتبار الاول للاعتبار الثاني فان قيام العلم بسبب المعلومية كما يقع علم زيد بصفة كمال فانه من حيث قيامه بزيد مفيد للنفس من حيث انه امر يخرج به من القوة الى الفعل ويلتذ به وتحصيله افادة قيامه به لخروجه من القوة الى الفعل مع اللذة قال المحشي المدقق فذات التصديقات عن غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية مفيدة ومن حيث حصولها فيها مفادة انتهى كلام وفيه ان الحصول في الذهن معتبر

فطلادل الادلة

لا بالعالم بسبب العالمية وتعلق بالمعلوم بسبب المعلومية

في حقيقة العلم التصديقات مع قطع النظر عن حصولها في النفوس لان نسبة لا يكون علوما والنظر لا [illegible] افادتها مع قطع النظر عن حصولها فيهما ثم لا يخفى ان اعتبار التغاير الاعتباري تكلف لا يليق بمقام التعريف نقل عنه والاحسن ان يقال المفيد هو العلم بجميع تلك الاحكام والمستفاد هو علم كل واحد واحد من تلك الاحكام والفرق بينهما فرق ما بين الكل والجزء بالذات ومعنى الافادة استلزام معلومية الكل معلومية الجزء انتهى وفيه [illegible] التوجيه الثاني **قوله** واما جعل المعرف اه اي جعل المعرف بقوله ما يفيد معرفة احكام او ملكة استنباط المسائل عن ادلتها واستحضارها بلا تجشم كسب جديد فان العلم كما يطلق على المسائل والتصديقات بها كذلك يطلق على الملكة [illegible] عنها كما صرح به الشارح في شرح التلخيص [illegible] الملكة [illegible] قوله تدوين العلم وترتيب الابواب والفصول لان التدوين والترتيب [illegible] العلم [illegible] [illegible] قوله وتحصيله [illegible] ابو حنيفة [illegible] تقتضي [illegible] الفاضل [illegible] بالملكة [illegible] وبين العلوم [illegible] قوله [illegible] فلان [illegible] يجوز ان يكون [illegible] **قوله** لكن يرد على ادل الاجوبة [illegible] فان المقلد [illegible] المجتهد على المسائل [illegible] الدلائل [illegible] باحكام تلك المسائل عن ادلتها [illegible] ان الاجماع على ان الفقيه هو المجتهد قال في شرح المختصر للعضد [illegible] الغزالي كان المراد بالاحكام البعض لم يدخل المقلد اذ عرف بعض الاحكام من ادلة التفصيلية بالاستدلال [illegible] من لم يبلغ درجة الاجتهاد [illegible] يكون عالما بجملة ذلك مع انه ليس [illegible] قال السيد المحقق في حاشيته فان الفقه [illegible] هو المجتهد فلا يكون علمه فقها [illegible] من ادلتها التفصيلية واما المقلد فهو الذي يحصل [illegible] بلا دليل فلا [illegible] المقلد على ان [illegible] الاحكام [illegible] على ادلتها التفصيلية لا يكون مقلدا بل [illegible] مجتهدا [illegible] المسائل [illegible] الاول كذلك يرد على الجواب الثاني والثالث [illegible] فان المقلد اذا كان [illegible] الاحكام [illegible] ادلتها [illegible] الجواب [illegible] الاحكام الكلية [illegible] ادلتها [illegible] الجواب الثالث [illegible]

الخ

[illegible] فالمعنى الفقه العلم بالاحكام الكلية المفيدة [illegible] بالاحكام [illegible] تلك الاحكام [illegible] اولا [illegible] المجتهد [illegible] لان المجتهد اذا نظر في دليل الظني وحصل له الظن [illegible] الحكم قطعا وكل ما وجب العمل به [illegible] قطعا يكون معلوما [illegible] قطعا اذا حصل للمجتهد ظن بحكم يكون معلوما [illegible] قطعا اما الاول فلانعقاد الاجماع على ان الحكم المظنون الذي ادى اليه راي المجتهد يجب العمل عليه قطعا وكثرة الاخبار في ذلك حتى صارت متواترة المعنى واما الثانية فلان وجوب العمل بطريق القطع فرع العلم [illegible] لو لم يكن معلوما لم يجب العمل به والحاصل ان الحكم [illegible] من حيث استفادته من الدليل الظني [illegible] لكن وجوب العمل [illegible] الاجماع عليه قطعا [illegible] قطعي فاندفع ما قيل ان الدليل الموجب اذا كان ظنيا كيف يكون العلم الحاصل به يقينيا لانه من حيث استفادته من الدليل ظني وكونه يقينيا [illegible] ان [illegible] اليقيني [illegible] حاصل بالمجتهد لانعقاد الاجماع لوجوب العمل في حقه بخلاف المقلد فان ظنه [illegible] لعدم انعقاد الاجماع بوجوب العمل في حقه بل انعقد على خلافه فلا يلزم كون المقلد فقيها بهذا المعنى وبهذا التوجيه اندفع حمل المعرف على الفقيه [illegible] الاول [illegible] للتعيين بالاحكام [illegible] الاول [illegible] عدم [illegible] مطالعة المسائل مع الدلائل لا يفيد اليقين بالاحكام [illegible] المطابع مجتهد [illegible] لو ادى راية [illegible] الخلاف ما ادى اليه رايه او لا [illegible] تابع [illegible] الى ما ادى اليه رايه او لا مع دليل [illegible] وجوب العمل فلا [illegible] [illegible] المجتهد [illegible] الجواب [illegible] [illegible] الاول [illegible] الكلام [illegible] وللتعيين [illegible] المجتهد [illegible] الدليل [illegible] [illegible] زيادة [illegible] **قوله** [illegible] شرح المختصر العضدي [illegible] الاجتهاد [illegible] [illegible] ان المقلد [illegible] بهذا المعنى

لكن فيه لك معنى آخر للفقه غير ممكن حصوله للمقلد تابع مادام مقلدا فتم والتوقف عن الاجتهاد في [illegible]

الحجية ان بعض الاحكام [illegible] لان الاجماع على ان [illegible] من العلوم المدونة [illegible] ان يكون

المقلد غير المجتهد العالم بتلك المسائل المدونة فقيها اذ لا معنى للفقه الا العالم [illegible]

من المسائل المدونة والاجماع على فقاهته غير المجتهد [illegible]

التوفيق الا ان يحمل للفقه معنيان اصطلاحيان ما يمكن حصوله للمقلد وهو العلم بالمسائل المدونة [illegible]

[illegible] فيكون فقيها [illegible] ما لا يمكن حصوله [illegible] بالاحكام [illegible]

[illegible] بعدم حصوله له لا يكون فقيها فتم [illegible]

مأخوذة في التعريف للامور التي تختلف باختلاف الاشخاص الا انه كثيرا ما

يحذف عن اللفظ لوضوحه [illegible] في التلويح في بحث [illegible] فتم فانه [illegible]

[illegible]

افادتها الكان اظهر فالمعنى سموه معرفة احوال الادلة بطريق الاجمال [illegible] الادلة الاجمالية من حيث افادتها

الاحكام باصول الفقه [illegible] معرفة احوال الادلة التفصيلية [illegible] العلم باحوال [illegible]

وقوله في افادتها الاحكام لاخراج العلم بالاحوال الادلة اجمالا [illegible] من حيث افادتها الاحكام

مثل العلم [illegible]

[illegible]

وقديم ووجود نبي صادق وغير ذلك فلا يتصور فيها ان يعلم العقائد الكلية بعد العلم بالعقائد الجزئية اقول
قد يتوهم ان ذكره من فروع العقائد والقواعد ان مبدأ العالم عالم وقدير وواحد ولو يجيء قول المصنف والمحدث
للعالم هو الله الواحد الاحد القديم الحي العليم الخ فالعلم بهذه القواعد الكلية بعد العلم بالعقائد
الجزئية مثل ان ذات محمد [illegible] الجزئي الحقيقي وعالم وواحد وقادر بناء على ان مبدأ وله
ذلك القاعدة هو اول [illegible] الجزئية فانه يجب التصديق بهذه القاعدة بعد العلم بان محمد
نبي الله عليه يجب التصديق به وبنى على ذلك وفيه الاولى ان يقول محمد نبي صادق يجب
تاويله بان محمد هو الرسل بالحق ومحمد بالجزئيات [illegible] من ان موضوع المسئلة يجب ان يرجع الى موضوع
العلم بهذا والحق ان لا يتكلف لانه لا يجري في [illegible] بل [illegible] سمعيا [illegible] ومشكل [illegible]
[illegible] الاتي ذات [illegible] القول بعدم كونها من المسائل مكابرة ولذا حكم المحقق الدواني في تعليقاته
على الحواشي [illegible] على شرح مختصر الاصول في بحث تعريف اصول الفقه ان مسائل الكلام [illegible]
القواعد بعدم كونها كلية [illegible] ان موضوعها وان كان جزئيا حقيقيا لكنه لا [illegible]
كلية فيكون قضايا [illegible] موضوعها مختص في فرد فهو على [illegible] الا [illegible] لانه لا يتحقق
في عقائد جزئية [illegible] منها قوله [illegible] المواقف [illegible] ووجه [illegible] ان [illegible]
علما نافعا في علومهم [illegible] المنطق كذلك [illegible] في علومنا [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] في [illegible] ان المنطق [illegible] في علومهم كذلك الكلام [illegible]
له قوة الكلام في علومنا [illegible] واحد [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible]
قوله [illegible] لانه لولم [illegible] الكلام [illegible] موجود [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المنطق [illegible] فاكان
الكلام [illegible] الكلام [illegible] النحو و
الصرف [illegible] المبادي
[illegible] قوله [illegible] الاول في الاول [illegible] لولم [illegible]
لقوله اولا [illegible] الاول في قوله اول ما [illegible] الى آخره [illegible] ذكر التخصيص
[illegible] لانه [illegible] بسبب اطلاق لفظ الكلام عليه [illegible]
ان [illegible] الكلام [illegible] ذكر [illegible] الاول [illegible] الظهور
[illegible] الكلام [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الاول [illegible] التخصيص [illegible]

بالجوات

المنطق

فلذا

لزوم [illegible] الاحد [illegible] ذكر وجه التخصيص بخلاف ما اذا قيد الاطلاق بقوله فانه يكون ذكر
كل من الامرين [illegible] اطلق اسم الكلام عليه اولا اذ اول [illegible] العلم [illegible] بالكلام تمييز له
عما عداه [illegible] خص [illegible] جواب سؤال [illegible] ما ذكرت ما يدل على تخصيص
الاسم [illegible] التخصيص [illegible] بان لا يسمى غيره [illegible] وجه التخصيص بحيث لم يطلق على غيره
اصلا [illegible] التعليل [illegible] الذي هو [illegible]
[illegible] التعليل للفعل المستفاد من [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الاطلاق اولا [illegible]
[illegible] في الاطلاق [illegible] اولا [illegible]
[illegible] واما احتمال [illegible] الكلام [illegible] اسم الكلام [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] ان يكون لدفع احتمال ان [illegible]
غير الكلام [illegible] هذا الوجه [illegible] هذا الاحتمال قائم في باقي الوجوه المذكورة
ايضا [illegible] الكلام [illegible] خص ولم يطلق
على غيره [illegible] هذا الوجه [illegible] ذكر وجه التخصيص لدفع احتمال [illegible]
[illegible] هذا الوجه [illegible] قوله [illegible] الكلام [illegible] جواب سؤال
[illegible] كلام المتقدمين وكلام [illegible]
[illegible] اسم الكلام [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الى الواسطة
بين الايمان والكفر [illegible] هذا القول [illegible] الى [illegible] بالواجبات
وترك [illegible] الايمان والكفر [illegible] التكذيب [illegible] الكبيرة [illegible]
[illegible] الكافر [illegible]
الايمان والكفر [illegible] قوله [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الواسطة [illegible] النار [illegible] الكبيرة [illegible]
[illegible] الجنة والكافر [illegible] النار [illegible]
[illegible] الواسطة [illegible] الجنة والنار [illegible]
[illegible] النار [illegible]
[illegible] الجنة والنار [illegible] الفاسق [illegible]
في النار [illegible]

ولم يطلق على غيره ثانيا مع تحقق وجه الاطلاق وهو كونه مما يحث العلم ويتعلم بالكلام م

حتى يحكم بعد مجادلة لان مقصود الرسل الا ان يسدد اعلى انه لا يمكن بهم القول بالوسط بل وقع ما توهم ذلك

البعض بل **قوله** وقال البعض بعد ذلك والواو للحال في الحال ان بعض بعد الغير القول بثبوت الواسطة

بين الجنة والنار لانهم الاعراف فلا وجه لتخصيص واصل ابن عطاء بعده الاثبات وجعله سببا

للاعتزال **قوله** لكن مآلهم الى الجنة قال الله تعالى في نعتهم لم يدخلوها وهم يطمعون

بسيماهم اي رجال من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضي الله بينهم

قوله زمان فترة من الرسل اي زمان فقد النبي صلعم

معذورون ...

للطف وفسره بان يفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده الى المعصية كبعثة الانبياء [illegible]
على الطاعة والثالث العقاب على المعصية والرابع الاصلح للعبد قوله وبعضهم اى بعض
المعتزلة البصرية [illegible] جانب علم الله تعالى قالوا يجب على الله تعالى ان يعوضه للثواب في الدخول الجنة
[illegible] وان علم انه يكفر بعد كونه مكلفا فلا يلزم عليهم ترجيحات [illegible] لان ما هو ثواب
الله تعالى هو تفضل للثواب [illegible] وهو حاصل في حقه والكفر انما حصل له بتقديره ولا خطر
لقدرة الله تعالى فيه على ما قالوا لكن يلزمهم ترك الواجب فيمن [illegible] صغيرا العدم التكليف في
حقه فان قيل يرد عليهم [illegible] كافرا ولم يفعل الله [illegible] ترك في حقه ما هو اولى
عليه تعالى قلت تعرض الثواب عندهم ليس موقوف على ارسال الرسل فانهم قالوا العقل كاف
في معرفة الله تعالى وحسن الاشياء وقبحها [illegible] التكليف عليه لطف تقرب العبد الى الطاعات نعم يرد
عليهم ترجيحات مجنونا قوله [illegible] ينبغي [illegible] حكمة الازلية [illegible] نظام العالم يجب على الله تعالى
فعل [illegible] ترك سواء كان [illegible] نفع العبد في الدنيا او في الدين او في كليهما او لم يكن فح لا يرد عليهم
ما ذكر الا [illegible] قوله ابو منصور الماتريدي [illegible] تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد
بن الحسن الشيباني [illegible] من اصحاب الامام الاعظم ابي حنيفة رح كذا في شرح المقاصد قوله كمسئلة
التكوين وغيرها من مسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة الايمان المقلد على ما يجئ قوله
ان المقول [illegible] ما في الكتاب [illegible] الظاهر ان يكون مقول القول جميع ما في هذا الكتاب لان
القرينة لا تدل على تخصيص البعض والمراد بجميع ما في الكتاب جميع المسائل التي تصلح ان يكون
مقول القول فلا يرد انه يلزم على هذا التقدير ان يكون قوله خلافا للسوفسطائية ايضا مقول
القول فيكون هو ايضا مقصود النقل مع انه ليس كذلك وان قوله والالهام ليس من اسباب
المعرفة عند اهل الحق يأبى عنه لان قوله خلافا للسوفسطائية لم يصلح ان يكون مقول القول
لانه حال اي قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق حال كونهم مخالفين

عن مقول القول

للسوفسطائية وكذلك قوله والالهام [illegible] الجملة اسمية وقعت حالا اي قال اهل
الحق واسباب العلم منحصرة في الثلاثة الحواس والعقل والخبر الصادق والحال ان الالهام
ليس من اسباب المعرفة عندهم فلا [illegible] من مقول القول بل قيد له فلا يلزم شئ مما ذكره [illegible]
الجملة [illegible] عن الاباء [illegible] ان يكون اعادة لفظ عند اهل الحق في قوله والالهام [illegible] للتأكيد
انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب مما يأباه الطبع السليم وليس هو محل التشكيك مع انه يلزم ان
قوله والالهام الخ مقصود النقل [illegible] انما ذكره لدفع [illegible] حصر اسباب العلم في
الثلاثة كما يجئ [illegible] قوله [illegible] على تقدير ان يكون مقولا هو قوله حقائق الاشياء [illegible]

المراد

المراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وتخصيصهم بالذكر مع ان غيرهم ايضا يذكرون في [illegible]
[illegible] والاشارة الى ان غيرهم [illegible] الكلام في هذه المسئلة قوله قد يطلق [illegible]
اي يطلق [illegible] لكن المعتبر في المطابقة من جانب الواقع وانما يحصل ذلك [illegible]
بملاحظة الحيثية اي الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق للواقع او [illegible] الحيثية
وملاحظتها [illegible] الصدق [illegible] الصدق على ان الحكم المطابق للواقع [illegible]
بين [illegible] كل منهما الى الاخر [illegible] المطابقة كما علم في باب المفاعلة لكن [illegible]
مطابق للواقع بل من حيث انه مطابق على ما يجئ قوله لكن [illegible] الصدق فانه
يفهم ان لا فرق بين الحق والصدق الا بحسب [illegible] الصدق في الاقوال دون
الحق [illegible] المفهوم وعلى التقدير [illegible] الفرق بحسب المفهوم واما قوله وقد يفرق بينهما
ان ليس الفرق بينهما مبنيا [illegible] السابق فلو كان الثاني في قوله الحكم المطابق [illegible]
[illegible] الفرق [illegible] وقد يفرق [illegible] اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما
[illegible] الحكم المطابق [illegible] قوله [illegible] استعارة من [illegible]
تخصيصا بالقول [illegible] الاطلاق [illegible] في الاثبات والنفي [illegible]
هو مخصوص بالمتكلم منه كما صرح به الشيخ عبد القاهر [illegible] كما زعم [illegible] قوله
اذ المنظور فيه [illegible] تعليل للحكم المطوي اي انما سمي الحكم باعتبار كونه مطابقا بالفتح للواقع
بالحق لان المنظور اولا [illegible] ان الذي ينظر اليه [illegible] اولا في حصول هذه الاعتبار للحكم
اعني كونه مطابقا بالفتح [illegible] هو الواقع فان الحكم انما يصير مطابقا بالفتح اذا [illegible]
الواقع [illegible] مطابق الواقع الحكم والواقع متصف بالحق بمعنى
اللغوي اعني الثابت من حق بمعنى ثبت [illegible] لفظ الحق عن معناه اللغوي الذي هو صفة للواقع
الى المعنى الاصطلاحي وهو الحكم المطابق [illegible] الحكم مطابقا [illegible] بوصف ما هو
منظور [illegible] العقود [illegible] الحكم [illegible] احدهما
اللغوي وهو الثابت المنقول [illegible] كونه مطابقا للواقع والثالث [illegible]
[illegible] الذي يوصف بها الحكم [illegible] ان الحكم حق وانما قيد بقوله
اولا لان الحكم [illegible] الاعتبار لكن ثانيا [illegible]
الى الواقع [illegible] مطابقا بالفتح [illegible]
بالقياس [illegible] وكذلك الواقع منظور [illegible] الاعتبار [illegible]
ذلك منظور اليه [illegible] المطابق [illegible] هو الواقع قوله هو الواقع [illegible]

الواقع هو نسبة الطرفين التام مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر بان الكلام الذي دال على وقوع النسبة
بين الشيئين اما بالثبوت او بالانتفاء مع قطع النظر عن حصولها في الذهن لا بد ان يكون
بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن وتلك النسبة هو الواقع
والخارج ونفس الامر ومعنى ثبوتها وتحققها انها ثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا انها
موجودة في الخارج فلا يرد ان النسبة امور اعتبارية فلا معنى لثبوتها وتحققها
قوله اما المنظورة يعني انما يسمى كون الحكم مطابقا بكسر الباء او انتساب الى وقوع [illegible]
فيقال طابق الحكم الواقع والحكم متصف بالمعنى اللغوي للصدق اعني الاخبار عن الشيء على ما هو عليه فيكون تسميته
بهذا الاعتبار بالصدق تسمية للشيء بوصف ما هو منظور فيه اولا فان قلت لم لم يجعل الامر
بالعكس بان يسمى كون الحكم مطابقا بفتح الباء بالصدق وكون الحكم مطابقا بكسر الباء بالحق تسمية للشيء بوصف
ما هو منظور فيه ثانيا اجيب بان تسمية وصف المنظور اولا احق من تسمية وصف المنظور ثانيا لقربه منه
والسابق الى الفهم او لانه وصف المنظور ثانيا قوله وهو الاخبار قال الفاضل المحشي وفيه نظر لان
الاخبار صفة المتكلم والمقصود هنا بيان حال الصدق الذي هو صفة الحكم والجواب ان هذا انما يرد
لو كان الاخبار مصدرا مبنيا للفاعل اي الاخبار فانه صفة المتكلم اما لو كان مصدرا مبنيا
للمفعول اعني كون الشيء مخبرا عنه على ما هو عليه فلا شك في كونه صفة الحكم اولى ان هذا مبني على
التسامح فان اخبار المتكلم عن الشيء على ما هو عليه يستلزم كون الشيء مخبرا عنه على ما هو عليه كما في
تعريف الدلالة بانها فهم الذي هو صفة السامع اذ المعنى فانه يستلزم كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى كما صرح به السيد الشريف في حاشية المطول وقال المحشي المدقق لكن يصح الحكم بان معنى
كان بالاخبار عن الشيء على ما كان عليه تحمل كلام [illegible] كلامه يحتمل ان يكون مراده ما في كلام الفاضل
المحشي وقد عرفت جوابه ويحتمل ان يكون مقصوده ان كون الاخبار المذكور صفة للحكم انما يصح
لو كان كل حكم ثابتا في نفس الامر ومدلول كل كلام في ما هو نفس الامر والواضح ان ليس كل حكم
صادق اي مخبر عنه على ما هو عليه الجواب انه لا يلزم في وجه التسمية اتصاف جميع افراد الحكم
بالوصف المذكور بل اتصاف بعضها به وان مدلول الكلام في نفس الامر هو الصدق والكذب احتمال عقلي
بناء على ان دلالة الالفاظ ليست وضعية [illegible] الكلام في [illegible] الاخبار المذكور معنى لغويا
للصدق [illegible] تردد او لم يوجد في الصحاح وغيره من الكتب المشهورة قوله وهذا اولى [illegible] لانه يدل
على وجه المناسبة في التسمية وفق ما ذكره المحقق على ان تفسير المطابقة لا ينفع في وجه التسمية قوله
فان المفهوم [illegible] ان الحقيقة صفة الحكم ومطابقة الواقع اياه صفة الواقع فلا يصح
[illegible] كانت هي للواقع لكن المفهوم الحاصل

من مطابقة

من مطابقة الواقع اياه اعني المطابقة المتعلقة بالحكم صفة للحكم الا ترى انه يصح ان يقال الحكم
موصوف بمطابقة الواقع اياه فان معنى مطابقة الواقع اياه هو بعينه معنى كون الحكم بحيث
يطابقه الواقع تأمل قوله الا انه مركب جواب عما يقال ان كان صفة للحكم يصح ان يشتق منه
صفة ويحمل عليه فينبغي ان يحكم [illegible] قوله كذا افاده الشريف اول فن البيان حيث قال
في شرح التلخيص في اول فن البيان [illegible] الدلالة الوضعية اللفظية بانها فهم المعنى من اللفظ [illegible]
بان الفهم ان كان مصدرا مبنيا للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة الفاهم وان كان مصدرا مبنيا
للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى فلا يصح حمله على الدلالة التي هي صفة اللفظ فاجاب بالالتزام
انه ليس صفة للفظ فان الفهم وجد حيث كان صفة الفاهم وكذا الانفهام وجد صفة المعنى
الا ان فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ فان معنى فهم المعنى من اللفظ وانفهام المعنى منه هو كون
اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد ولا يصح ان يشتق منه صفة تحمل على
اللفظ وفهم المعنى والانفهام منه مركب لا يمكن اشتقاقها منهما الا بواسطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى
قوله وبعضهم [illegible] السيد [illegible] حيث [illegible] ما قاله الشريف في شرح التلخيص بما حاصله ان
كون فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ باطل وكون معناه كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
البطلان لان فهم انما يستلزم [illegible] الاستلزام في الايجاد فالاولى ان يقال ان امثال هذا الحمل
على التسامح من القوم واعتمادهم على ظهور ان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة السامع
فلا بد ان يقصد من تعبيرها بما هو صفة اللفظ اعني كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى ولا
فهم المعنى من اللفظ على كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى قوله فالمعنى يعني انه لم يكن
مطابقة الواقع اياه صفة للحكم بل محمولا عليه على التسامح على ما حققه بعض الفضلاء يكون معناه
كون الحكم بحيث يطابقه الواقع بناء على ظهور دلالته عليه واعتمادا على فهم السامع قال المحشي
المدقق لكن على هذا التقدير يكون المنظور اولا في اعتبار المطابقة هو الحكم [illegible] في الحقيقة
اقول ليس المراد بكونه منظورا فيه اولا انه بد في اعتبار المطابقة اولا حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد
ان الذي [illegible] او لا في حصول هذا المفهوم اعني كون الحكم مطابقا بفتح الباء هو الواقع
لانه الفاعل الصحيح لها سواء اقدم [illegible] او مؤخرا ولا يخفى انه ثابت على هذا التقدير تأمل قوله
لا يقال هذا صادق يعني ان بطلان كون الثاني [illegible] والضمير [illegible] فالمعنى الامر
الذي [illegible] ذلك الشيء ولا شك انه يصدق على [illegible] الفاعل لان الان [illegible]
مثلا انما يصير [illegible] من جميع ما عداه [illegible] اياه [illegible]
لا يجوز ان [illegible] لا يكون ممتازا عن غيره [illegible] انه لا تمايز في المعدوم [illegible] فيلزم ان يكون [illegible] الفاعل

منه المعلول لانعا وهو باطل فتد لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود اي الفاعل ما السبب الذي موجود
في الخارج وذلك اما بان يكون اثر الفاعل نفس [illegible] ذلك الشيء [illegible] استتباع العقل
للمفهوم [illegible] ينتزع منها الوجود ويصفها به على ما قال الاشراقيون وغيرهم القائلون بان
الماهيات مجعولة فانهم ذهبوا الى ان الماهية هي الاثر المترتب على تأثير الفاعل [illegible]
الاستلزام [illegible] العقل [illegible] منها الوجود ويصفها به [illegible] الفاعل في الخارج ثم يصفها
العقل بالوجود [illegible] الوجود [illegible] الا اعتبارا عقليا انتزاعيا كما انه يحصل من [illegible]
من المفهوم المخصوص [illegible] ثابت [illegible] ويصفها بالوجود ولكن [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] واما بان يكون اثر الفاعل [illegible]
[illegible] على ما ذهب المشاؤون وغيرهم القائلون
بان الماهيات ليست مجعولة فانهم قالوا اثر الفاعل هو ثبوت الماهية في الخارج ووجودها [illegible]
انه يجعل الماهية في الخارج واما الماهية [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] اثر الفاعل
الشيء الموجود في الخارج اما نفس [illegible] باعتبار الوجود فتد لا ماهية [illegible]
الشيء [illegible] نفس الماهية او الماهية باعتبار الوجود واما كون الماهية [illegible] الجاعل
[illegible] لا مغايرة بين الشيء ونفسه [illegible] في المعدوم [illegible]
في الخارج [illegible] فان الماهيات متمايزة بعضها عن بعض [illegible]
في هذا [illegible] قولهم الماهية مجعولة او غير مجعولة [illegible]
انما النزاع في كون الماهيات مجعولة او غير مجعولة بالمعنى الذي مر من ان اثر الفاعل [illegible]
او الماهيات باعتبار الوجود فاندفع ما قال بعض الفضلاء ان هذا الجواب [illegible]
من قال ان الماهية غير مجعولة واما من يقول ان الماهيات مجعولة فلا [illegible]
[illegible] كون الماهية [illegible]
فعليك ان ترجع الى شرح المواقف وفي الحواشي [illegible] على شرح حكمة العين [illegible] الزوراء
للمحقق الدواني فتد فيرد الاشكال [illegible] ما به وجود موجود وهذا [illegible]
[illegible] عليه فتد قلت بعد تسليم [illegible] الموجود [illegible]
ان يعلم [illegible]
عن المجاز [illegible]
ما به الموجود ذلك الموجود فانه الماهية فان معنى الاول الامر الذي [illegible] الموجود [illegible]

وماذلك

ماهيته [illegible]

يصفها بجعله

متصفة به

بل

الموجود

وماذلك الا انفعال [illegible] معنى [illegible] الامر الذي [illegible] الموجود وهو ذلك الشيء الموجود [illegible]
وماذلك الا الماهية [illegible] للفاعل في كون هذا الموجود [illegible]
بالوجود على ما حقق فان [illegible] المغايرة بين الشيء [illegible]
[illegible] انه لا احتياج [illegible] في كون ذلك الشيء [illegible] وهذا كما قالوا [illegible]
ما يقوم [illegible] المغايرة بين الشيء [illegible] فتد [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] ذلك الشيء فتد وقد [illegible]
الاول [illegible] المجعول [illegible] المجعول [illegible] الذات [illegible] الامر الذي [illegible]
ذلك الامر [illegible] انه لا احتياج في ثبوت ذلك الامر الى غير ذلك الامر [illegible]
[illegible] الذاتي [illegible] انه لا [illegible] للذات فتد فلا يتوهم الاشكال [illegible]
الامر الذي [illegible] الفاعل [illegible] الحمل بالمواطاة بينهما فتد لكن [illegible] التعريف
[illegible] لان [illegible] التعريف [illegible] لا احتياج في كونه ذلك الامر الى
غير ذلك [illegible] فان الماهية [illegible] سواء كان لازما او مفارقا [illegible]
الى غير ذلك [illegible] كان [illegible] وغيرها مثلا الانسان في كونه
[illegible] الى ما هو [illegible] لكن [illegible] الاعراض الذاتي [illegible]
ظاهرا او باطنا [illegible] في كونه ناطقا لا احتياج الى امر غير الناطق لان ثبوته [illegible]
[illegible] الذات [illegible] عليها [illegible] النقض
بالذاتي [illegible] الماهية [illegible]
كما يدل عليه قول [illegible] الذاتي في تعريفنا [illegible]
بعض الفضلاء [illegible] عادة القوم في [illegible] الماهية [illegible] الامور العامة بيان الفرق بين
الماهية وعوارضها [illegible] بالعوارض فيما اذ [illegible]
الذاتيات [illegible] لا اشتباه بين الكل والجزء [illegible] فتد وجعل [illegible] في الاتحاد
[illegible] متعلق بالاتحاد [illegible] بالاتحاد الاتحاد في المفهوم فالمعنى [illegible]
[illegible] في المفهوم فلا [illegible] التعريف على [illegible] متحد به [illegible] غير متحد به
في المفهوم [illegible] المفهوم المتبادر [illegible] الاتحاد [illegible]
معنى حمل المواطاة [illegible] والتغاير [illegible] خلاف المتبادر
والاصطلاح الذي وجب الاحتراز عنه في التعريفات فلا [illegible] الوجه الصحيح وهو
ان يكون [illegible] سالم عن ورود النقض [illegible] هذا

التوقف

النقض لان

الشيء

التقدير ان يكون المحدود ومعه المحدود او يقصد عليه انه يتحد الجميع انه ليس كذلك قوله بذاتي
خذ هذا او هذا كما ذكرنا قوله لكان احصر لكون الذكر اظهر وسبق الى الفهم قوله اي الكنه المقصود
مندفع بما يرد على ظاهر عبارة الشرح من انه يلزم ان يكون الذاتيات الغير العوارض لا يمكن
تصور الشي بدونها مع ان تصوره بالوجه لا بالكنه وحاصل الدفع ان ليس المراد لو تصور فقوله
ما يمكن تصور الا انه التصور وط ولا التصور بالوجه فقط حتى يرد ما ذكر بل المراد التصور
بالكنه فالمعنى ان ما يمكن تصور الشي بالكنه بدونه فهو من العوارض وتصور الشي بالكنه بدون
تصور اجزاءه الذاتية محال قال الفاضل المحشي لا يخفى عليك ان المقصود تعريف الماهية تميز ما كان
سوا ما ينبغي ان يخرج اجزاء الماهية عن تعريفها كما يخرج عوارضها عن تعريفها مع انه على تقدير
اراده التصور بالكنه يدخل الاجزاء فيه اقول مقصود الشرح قوله بخلاف الخ بيان معنى الحقيقة
لعوارضها اللازمة والمفارقة لان بعض المفهومات كان يعرضها النفس كالمفهوم والكل
فكان يحتمل ان يتوهم ان حقيقة العارض والمعروض واحد واما مغايرة الماهية للاجزاء فانها
فقد ظهر في تعريف الماهية قوله او القول ما به الشي هو هو والذاتي في جميع كتب الكلام ان ماهية
الشي مغايرة لجميع عوارضها اللازمة والمفارقة مع عدم التعرض لبيان المغايرة بين الماهية
واجزائها قوله واما التصور بالوجه الخ [illegible] بالكنه [illegible]
لدخل الذاتي بالمعنى الاعم في العوارض لانه مما يمكن تصور الشي بدونه بالوجه اي لما يمكن تصوره
بدون ان يعرض قوله مبني عليه الخ يعني يستفاد من تفريع قوله فانه من العوارض على قوله فما يمكن
تصوره بدونه ان المعنى ما يمكن تصور الشي بدونه والذاتي بخلافه اعني بان لا يكون تصور الشي
بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص اعني ممتنع الانفكاك عن الشي ويستلزم تصوره
تصوره بانه يصدق عليها انه لا يمكن تصور الشي بدونها ضرورة ان تصوره مستلزم لها
بحيث يستحيل الانفكاك بينهما فينتقض تعريف الذاتي منعا ولا يخفى عليك انه كما ينتقض
تعريف الذاتي باللوازم المذكورة منعا كذلك ينتقض تعريف العرضي بها جمعا فاحتج بيان
الاستفادة وفي توجيه هذا الاعتراض تطويل لا فائدة ويكفي ان يقال انه يرد على تعريف
المذكور للعرضي اللوازم البينة بالمعنى الاخص اللهم الا ان يقال المقصود ذكر الاستفادة [illegible]
الى ورود الاعتراض على تعريفيها ودفعه عنهما وح يكون ضمير فيقصد ويرد عليه راجعا الى
كل واحد منهما بتعريفه تامل قوله وجوابه الخ يعني لا نم الاستفادة او لا فان بيان حكم
العرضي لاجل مغايرة بالماهية لا يستلزم ان يكون حكم الذاتي بخلافه وعلى التقدير تسليم الاستفادة
لا نم ان الاستفادة المذكورة يكون بطريق التعريف اي بحيث يصلح ان يكون

موقوفا

موقوفا الذاتي مساويا بالكم لا يجوز ان يكون المستفاد حكما عاما ثابتا له ولغيره كما ان ما ذكره اعني
ما يمكن تصوره بدونه ليس معرفا مساويا للعرضي بدليل عدم صدقه على بعض افراده من العوارض
ويؤيده ما قال في شرح المطالع للذاتي خواص ثلاث الاولى ان يمتنع رفعه عن الماهية على
معنى انه اذا تصور الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها الثانية انه يجب ثبوته
لها على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية الا مع تصوره ومع التصديق بثبوته لها وبهما ليستا
بخاصتين مطلقتين لان الاولى يشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص
انتهى كلامه وعلى تقدير استفادة بطريق التعريف نقول في الجواب ان معنى عدم امكان تصور
الشي بدون الذاتي انه لا يمكن تصور ذلك الشي بالكنه بدونه بوجه من الوجوه سواء كان
بطريق الاخطار بان يكون ملحوظا قصدا او بالذات او لا بان يكون ملحوظا تبعا اذ ليس تصور ذلك الشي
الا تصور ذاتياته فلا يمكن بدون تصورها واستلزام تصور اللازم ليس الا تصور الملزوم بطريق
الاخطار بان يكون الملزوم ملحوظا قصدا او بالذات فيمكن تصور الملزوم بدون تصور ذلك
اللازم في الجملة وهو ما اذا لم يكن الملزوم متصورا بطريق الاخطار والقصد اذ لا يلزم ان يكون
الذهن منتقلا من ملزوم واحد الى لوازمه والى لازم لازمه الى ما لا نهاية حتى يحصل اللوازم باسرها
في الذهن وهو ح فلا يصدق تعريف الذاتي عليها فان قيل قد صرح السيد الشريف قدس سره في حواشي
المطالع بان الخاصة الثانية للذاتي اعني ما لا يمكن تصور الشي بدونه الا اذا مع تصوره ومع
التصديق بثبوته لها اعم مما لا بد منه في تصور الذاتي في الماهية بطريق الاخطار فلا يكفي فيه اخطار
الماهية فقط من غير تصوره ما قلت المحتاج اليه هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية ولو اريد بالتصديق لا بد فيه
من تصور طرفيه بالذات لا استلزام تصوره بتصوره ويرشدك اليه عبارته قوله على ما نص عليه
في حواشي المطالع قال السيد الشريف قدس سره في بيان قوله بان المستلزم لتصور اللازم لتصور اللازم
التفصيلي كما يطرا على الذهن ما يوجب اعراضه عن اللازم فلا يستمر التفاته اي التفات الى تصور
الملزوم وكان ملحوظا قصدا مخطرا بالبال استلزم تصوره على هذا الوجه تصور لازمه البين
وفي هذا المقام بحث نص عليه في حواشي المطالع فليرجع اليه قوله والتغاير بان تصور اللازم جزء
بان حين الايراد المذكور يعني ان معنى قولنا الذاتي ما لا يمكن تصور الشي بدونه انه لا يمكن تصور الشي بدونه
بالكنه في زمان لا يكون الذاتي متصورا في ذلك الزمان ضرورة ان تصور الشي بالكنه لا يكون
الا تصور ذاتياته فيكون تصور الشي عين تصور ذاتياته فلا بد ان يكونا في زمان واحد بخلاف
تصور اللازم فانه في زمان غير زمان تصور الملزوم ضرورة ان تصور اللازم مغاير لتصور
الملزوم وتابع له [illegible] التوجه النفس الى شيئين في زمان واحد او كان زمانا تصورهما

منتغاير من صدق انه يمكن تصور الملزوم بدون اللازم لانفكاكه في زمان تصوره ولا
الذاتي باللوازم المذكورة تعقل عنه لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم الا كسب موجب
والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم واللازم بطل بالضرورة ثم تحقق بين الملزوم
بين المعد والمعدله مما لا يخفى ولذا قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والمعرف ما يلزم من
تصوره تصور شيء آخر مع ان المبادي معدات للمطالب فان قيل فما معنى قولهم تصور اللازم
البين لا ينفك عن تصور الملزوم قلت معناه ان تصوره يعقب تصور الملزوم بدون فصل
ولقائل ان يمنع التغاير زماناً في التصورين فان تمسك بامتناع توجه النفس في زمان واحد
الى شيئين يرد عليه [illegible] التصور الذاتي كذلك [illegible] تأمل قوله والاولى [illegible]
ان يقال معنى عدم امكان تصوره بدون الذاتي عدم امكان ملاحظته مجرداً عنه كما ان
معنى امكانه بدون العرضي امكان ملاحظته مجرداً عنه [illegible] كلامه ان اراد [illegible]
لان المعد ما يمتنع اجتماعه مع المعد ضرورة انه يتوقف [illegible] وجوده وعدمه وتصور الملزوم قد يجامع
[illegible]

الى ما لكانها وفي المرتضا يقين مبني على عدم التقدر في توجه المنع المذكور ووجه [illegible]
وجود المهية ليس الا وجود الاجزاء فلا يكون تصور الذات مغايراً [illegible] التصور الذاتي ولذا
قالوا الاجمال والتفصيل بين الحد والمحدود بخلاف الملزوم واللازم فان تصور الملزوم
مغاير بالذات لتصور اللازم كما لا يخفى والجواب الحق ما ذكره بقوله والاولى [illegible]
الذاتي تصور الذات بدونه غير ممكن لان وجوده وجوده كما ان [illegible] غير ممكن في اللوازم
[illegible] قالوا ان في الكليات
[illegible]
[illegible] قوله وبهذا القدر
يكتفى في هذا المقام يعني ان بهذا القدر من الانفكاك اعني كون زمان تصور اللازم
غير زمان تصور الملزوم يكتفى في الفرق بين الذاتي واللازم واما في [illegible]
[illegible]

ان الامكان قوله ... بما يمكن تصور الانسان بدونه ... على التصور لتقييد بدونه

اقول هذا الجواب انما يتم لو كان البيان في قوله بدونه للملازمة اما لو كان للسببية فالمعنى لقولنا بدونه ومن قولنا لا يمكن
فالسوال باق ويمكن ان يوجه بانه يسلم من قوله لو سلم **قوله** تعين الامكان بالنسبة الى المقيد يعني
فان الامكان ان اعتبر كيفية لنسبة التصور الى بدونه يعني بكون المعنى كون التصور بالكنه بدون
الوجود وليس ضروريا يلزم ما ذكر من جواز التصور بالكنه بالعرض اما اذا اعتبر كيفية لنسبة
الوجود الى ذات التصور المقيد حتى يصير المعنى التصور بالكنه المقيد بكونه حاصلا ابدا ان الوجود يعني
يعني ليس وجوده ولا عدمه ضروريا بمعنى انه قد يحصل وقد لا يحصل فلا اتجاه الان الا ان الامكان
راجع الى ذات التصور الى بدونه حتى يلزم ما ذكر نقل عنه وتوضيحه ان قولنا الرومي الاسود يمكن ان يوجد لا يستلزم
جواز عدم البياض عن الرومي لان الامكان اعتبر كيفية نسبة الوجود الى الذات الرومي لا كيفية نسبة
البياض اليه فههنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذي يكون
بدون الرومي لا كيفية نسبة الكون بدون الرومي اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الرومي لا مثل
لان لا يوجد الا بان يوجد اولا ويتبعهما فتامل انتهى كلامه وجه التامل ان اعتبار الامكان
بالنسبة الى التصور المقيد تقييدا بعيدا في نظر الذوق السليم فانه يصير المعنى بخلاف [illegible] والكاتب
من الامور التي يكون تصور الشيء بالكنه الحاصل بدونها من العوارض قوله فيستفاد منه ان
الذاتي الامر الذي يكون تصور الشيء بالكنه الحاصل بدونه غير ممكن [illegible] جواب
لاعتراض سابق عن صدق تعريف الذاتي على اللوازم البينة بالمعنى الاخص وهو
ان التصور بدون اللوازم ممكن لكن التصور اليه اللوازم [illegible] بخلاف الذاتي فان التصور
بدونه غير ممكن ولكن تصور الشيء الا التصور [illegible] بدونه ممكن بخلاف
تصور اللازم فانه مغاير لتصوره [illegible] ان لم يوجد وهذا هو الجواب
الثالث الذي اشار اليه فيما نقل عنه **قوله** على تقدير [illegible] الخ سلمنا ان المقابل قولنا
بدونه [illegible] الامكان كيفية للنسبة فنقول ان تصور الشيء بالكنه بالعرض بان يكون
الغرض [illegible] الحصول غير ممتنع [illegible] للعرض [illegible] بعينه لموضوعه
يلزم من العلم به العلم بكنهه كيف لا وقد قالوا انه يجوز ان يكون للمتباينين [illegible]
يلزم من العلم به العلم بما [illegible] وان لم [illegible] جميع العوارض **قوله** ويمكن
اختيار الخ جواب عن الاعتراض باختيار الشق الثاني وهذا الجواب الاسلم الا
سبق الى الفهم يعني انا نختار ان المراد بالامكان في قوله ما يمكن تصور الانسان
بدونه الامكان العام لكن لا مطلقا حتى يرد انه يتحقق في الذاتي ايضا بل مقيدا
بكونه من جانب الوجود بمعنى قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه ان تصور الانسان

بالكنه

رجح

بد

يوجد

ممكنا لانه

بالكنه بدون العرض [illegible] بالكنه وجودي [illegible] عدم كون التصور بالكنه بدون العرض اي التصور به ليس [illegible]
[illegible] اي الامكان المقيد بجانب الوجود غير حاصل في الذاتي اذ لا يصح ان يقال تصور
الانسان بالكنه بدون الذاتي ممكن وجوده يعني ان التصور ليس بضروري نعم الامكان العام
المقيد بجانب العدم حاصل فيه كما لا يخفى لكنه ليس بمعتبر في العرض **قوله** فقد يطلق
على الماهية [illegible] ان كان المراد من الماهية باعتبار التشخص الماهية [illegible]
التشخص كما هو الظاهر فهذا الاطلاق غير مشهور بين القوم وان كان المراد
به الماهية مع التشخص فعدم شهرته في حيز المنع قال السيد الشريف والحقيقة
الجزئية تسمى هوية وفي شرح التجريد وقد يراد بالذات ما يصدق عليه الماهية
من الافراد والحقيقة الجزئية تسمى هوية **قوله** [illegible] يعني [illegible]
في قوله فالحكم بثبوت [illegible] ان هذا السوال ناش عما سبق [illegible] قوله فان
قيل فهو [illegible] على تفرعه وورد على ما قبله سواء كان منشاؤه ذلك اولا
على ما هو [illegible] سائر الاسئلة الموردة في الكتب ممن قال ان [illegible]
للتاكيد فلم يات [illegible] الشيء **قوله** مجموع امور ثلثة احدها التعريف للحقيقة بما به
الشيء هو هو [illegible] كون الشيء بمعنى الموجود [illegible] كون الثبوت بمعنى الوجود
فانه [illegible] بمعنى الامور التي بها الموجودات [illegible] موجودات موجودة والاخفاء
في لغوية هذا الحكم لان [illegible] الوضع مستلزم لعقد [illegible] كانه قيل الامور
الثابتة ثابتة او حقايق الاشياء ليست الا نفس تلك الاشياء فوجودها وجودها
وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه اذا كان الحقيقة بمعنى الماهية لا لغوية في هذا الحكم
[illegible] الجزئيات الموجودة في الخارج موجودة كيف ووجود
الكلي الطبيعي معركة بين العقلاء اذ ليس المراد بالحقيقة ههنا الماهية الكلية المقولة
كما يجاب عن السوال بما هو على ما هو اصطلاح اهل الميزان حتى يكون المعنى الطبائع
الكلية [illegible] موجودة [illegible] الاختلاف بالسوفسطائية ولا فائدة في تعبير
الكتاب بها [illegible] لا لوجود [illegible] لا يتوقف عليها بل المراد الاشياء التي
نشاهدها ونسميها بالاسماء المخصوصة لها حقائق هي بها هي فتلك الحقائق
هي نفس الاشياء المخصوصة موجودة ليست تابعة لاعتقادنا واوهامنا ومن هنا
من [illegible] والتحقيق ان لفظ الماهية يطلق على معنيين ما به يجاب عن السوال بما
هو وما به الشيء هو هو والنسبة بين المعنيين عموم من وجه لتحقق الاول بدون

فان ذلك

لانا لا نفي الجنس بالقياس الى النوع وان لم يدون الاول في الماهيات الجنسية وهيا جعلها
في الماهية النوعية بالقياس الى النوع والماهية بالمعنى الثاني الامور التي في نفس الامر لكن الشيء
فاذا كانت تلك الاشياء موجودة كانت حقائقها موجودة والا حيث لم يفرق
بين المعنيين فقال ما قال وانما قال الفاضل الچلپي بعد ما هرب عن هذا الاعتراض فيحمل
قول تعريف الحقيقة اي تعريفه بالماهية باعتبار التحقق والوجود وليس الشيء [illegible] ولا
فلان الحقيقة بمعنى الماهية الموجودة غير مراد في قولهم حقائق الاشياء ثابتة لانه حمل
ذكر الاشياء مستدركا او يعتبر المعنى الماهيات الموجودة للامور الموجودة ولذا
عبر الشارح بهذا المعنى لتقديمه اشارة الى انه غير مرضي في هذا المقام فتوجيه الاعتراض
على ذلك التعريف لا وجه له واما ثانيا فلانه لا مدخل لكون الشيء بمعنى الموجود
في لغوية الحكم اذ قولنا الماهيات الموجودة موجودة لا خفاء في لغويته واما ثالثا فلانه
يحسن على المحشي ان لا يقول اذ لا لغوية في قولنا عوارض الاشياء موجودة بل
ما يشتمل الاشياء موجودة لان المقابل للحقيقة بهذا المعنى الماهية العوارض اذ الحقيقة
مع قطع النظر عن الوجود قوله ولكون الشيء بمعنى الموجود قال بعض الفضلاء ان
لكون الشيء بمعنى الموجود لم يلزم مما سبق بل اللازم التصادق والتساوي وما مدخل
للتساوي في لغوية الحكم اذ ليس معنى قوله الشيء عندنا الموجود ان معناه الموجود
حيث قال في شرح المقاصد اما انه هل يطلق على المعدوم لفظ الشيء حقيقة
فبحث لغوي فعندنا هو اسم الموجود ولا نجده شائع الاستعمال في هذا
المعنى ولا نزاع في استعماله في المعدوم مجازا وما ذكره ابو الحسين البصري من
انه حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم هو مذهبنا بعينه وقال في شرح المواقف
خاتمة للمقصد السادس وفيها بحثان الاول في تحقيق معنى الشيء وبيان اختلاف
الناس فيه وهذا البحث لفظي متعلق باللغة الشيء عندنا الموجود قوله اذ لا لغوية
اه بيان لكون المنشأ مجموع الامور الثلاثة وحاصله انه لو لم يفسر الامور الثلاثة بما
ذكر بل بمعنى آخر مثلا لو فسر الحقيقة بالعارض فيكون المعنى عوارض الموجودات
او فسر الثبوت بمعنى سوى الموجود كالتصور مثلا فيكون المعنى الامور التي
بها الموجودات هي متصورة لم يلزم لغوية الحكم فثبت ان المنشأ
للسؤال هو مجموع الامور الثلاثة فما ذكره الفاضل المحشي يعني من انه فرق بين
المورد والمنشأ والمحشي يعني غير المورد وليس بمعنى المنشأ [illegible] فليتدبر
او فسر الاشياء بالمعدومات فيكون المعنى الامور التي بها المعدومات هي موجودة

والمتابعة

والمتابعة [illegible] قوله اذ لا لغوية في قولك اه قوله فلما يحتاج الخ يعني ان رب
للتقليل وقلة الاحتياج باعتبار قلة المحتاجين يعني اصحاب الاذهان القاصرة
قوله كما في مثل الخ فان المعنى ان ما نعتقده ونسميه واجب الوجود موجود
في نفس الامر لان ما هو واجب وجوده في نفس الامر موجود فيه قوله الى حاصل الخ
يعني ان اخذ موضوع بازاء القضية بحسب الاعتقاد الذي هو حقيقة عرفية
كما هو التحقيق من مذهب الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف بالفعل
بحسب الفرض مشهور بين الناس بل هي الحقيقة اللغوية والعرفية العامة
على ما ذكره المحقق الرضي في شرح الرسالة من ان ما ذكره الشيخ مطابق للعرف
واللغة وقال السيد السند قدس سره في حواشي المطول ان اهل العرف
لا يخالف اهل العربية اذ هم بصدد بيان مفهومات الالفاظ بحسب اللغة
والعرف ولا يحتاج في افادتها لذلك المعنى الى بيان الا قليلا بالنسبة الى
الاذهان القاصرة الغير الواقفة على الاصطلاح بخلاف قول السائل الثابت ثابت
على ما زعم فانه اخذ الموضوع بحسب نفس الامر ولذا حكم بلغويته وبخلاف قولك
شعري شعري فانه وان كان مفيدا لكنه محتاج الى بيان المعنى بالنسبة الى جميع
الاذهان لان اخذ الموضوع والمحمول مقيدا بالوصف المذكور معنى مجازي والمعنى
المجازي وان اشتهر لا بد من بيانه لان المتبادر المعنى الحقيقي على ما تقرر
في موضعه وهذا معنى قوله ربما يحتاج الى البيان وكذا ما ذكرنا في الامثلة الآتية
ناظر الى قوله هذا الكلام مفيد وقوله ولا مثل ابو النجم اه ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان
وبما ذكرنا اندفع ما قاله بعض الفضلاء من ان اخذ الموضوع على وجه المذكور كما هو
المشهور فيما بينهم وكذلك اخذ طرفي شعري شعري على الوجه المذكور وان
كان مشهورا لكنه مجاز والمعنى المجازي لا بد له من البيان البتة بخلاف اخذ الموضوع
على الوجه المذكور فانه حقيقة اصطلاحية بل لغوية وعرفية ايضا فلا حاجة له الى البيان
قوله ليس مثل المثال الذي ذكره السائل اذ لا فرق بين الامور الثابتة وبين الثابت كذا نقل
عنه قوله اذ قد عبر اه يعني ان السائل عبر المثال متحد الموضوع والمحمول لا اخذه
الموضوع والمحمول بحسب نفس الامر ولذا حكم بلغوية الحكم وفيه اشارة الى انه لم يعتبره
كذلك بل اخذ الموضوع بحسب الفرض كما هو التحقيق يكون مفيدا وبهذا اندفع ما اورده
بعض الفضلاء من ان الفرق بين العنوانات تكلف لانا اذا قلنا كل ج ب يكون مفهومه

بحسب العرف واللغة ثبوت لها في الخارج بالفعل بحسب نفس الامر كما هو ظاهر مذهب الشيخ
وقدماء المتأخرين او بالفعل بحسب فرض العقل علي ما هو التحقيق في مذهب الشيخ كما هو محقق
الرازي في شرح المطالع لان مقصود الشارح ليس انه فرق بين عنوان قولنا حقائق
الاشياء ثابتة وبين عنوان الثابت حيث اخذ الاول بحسب الفرض والثاني
بحسب نفس الامر المقصود انه قد اخذ العنوان في الثاني كذلك وليس قولنا من ذلك
القبيل قوله وكان له ان يقول اه اي كان له ان يقول في توجيه ربما يحتاج اي قولنا حقائق الاشياء
ثابتة مع قلما يحتاج في افادته الي البيان لعدم ظهوره بالنسبة الي الاذهان القاصرة لكن
ذلك البيان ليس بطريق التاويل والصرف عن ظاهر لشهرة المعني المراد منه وتبادره
كونه حقيقيا بخلاف شعري شعري فانه محتاج الي التاويل والصرف عن الظاهر لعدم شهرة
المعني المراد منه وعلى تقدير شهرته فهو معني مجازي والفرق بين هذا التوجيه والتوجيه
السابق ان السابق كان ناظرا الي كلمة التقليل حيث قال فان شعري شعري يحتاج
البتة الي بيان معناه لحقائقه وهذا ناظر الي مدخولها اعني الاحتياج حيث قال فانه
يحتاج الي التاويل وفيه انه لا يلائم قوله ولا امثال انا ابو النجم شعري شعري يدخل في
عدم الظهور الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول وعدم ظهورها في شعري
شعري كذا نقل عنه وما قال الفاضل الجلبي انه ان اراد في حقائق الاشياء استعمالها
في الموضوع له وليس فيه مجاز فهو امر بديهي البطلان وان اراد ان المعني المراد منه ذهني
مجازي لكنه لشهرته صار كالحقيقة في انفهامه من اللفظ من غير احتياج الي القرينة
فهو لا يوجب الاستغناء عن التاويل ليس بشيء لان المراد منه حقيقي على ما قالوا
ان التحقيق من مذهب الشيخ هو ان عقد الوضع هو اتصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع
بحسب الاعتقاد قوله وهذا المعني لا يحصل اه دفع لتوهم كون شعري شعري غير
محتاج الي التاويل لان شعري المقيد بالان والمعهود فيما مضي والمتصف بالبلاغة
بعض من شعاره فلو جعل اضافة شعري للعهد يكون المراد ان بعض شعري المعهود
وهو شعري الان كبعض شعري المعهود وهو المقيد بما مضي والمتصف بالبلاغة يكون
معناه على ما هو الظاهر المتبادر من المعني الحقيقي للاضافة بلا تاويل وحاصل الدفع ان معني العهد
هو ارادة بعض الاشعار المعين واما ملاحظة تقييد كونه الان وفيما مضي وموصوفا
بالبلاغة فمما لا يدل عليه الاضافة فارادته ليس الا بالتاويل والصرف عن الظاهر قوله
ولكم فرق اه اي كم من فرق بين شعري الان وشعري فيما مضي وهو شعري المعروف

بالبلاغة

بالبلاغة وان اريد البعض المعين سواء كان بالتعين الشخصي او بالنوعي لعدم دلالة ارادة
المعين على التقييد المذكور بشيء من الدلالات على ان العهد يقتضي الذكر الحقيقي لفظا
او تقديرا او بحكمه والكل منتف ههنا كذا نقل عنه وبما ذكرنا اندفع ما قاله بعض الفضلاء
ان شعري الان كشعري فيما مضي المعروف بالبلاغة بعض الاشعار المعينة لكن
بالتعين النوعي والتعين المعتبر في العهد ليس مقصورا على الشخصي فيجوز ان يراد بالاضافة
التعيين النوعي وهو شعري المعروف بالبلاغة او فيما مضي لان الاضافة انما تدل
على ان المراد بعض الاشعار سواء كان معينا بالنوع او بالشخص اما ان تعينها باعتبار
كونه فيما مضي او موصوفا بالبلاغة فمما لا دلالة لها عليه قوله والمشهور اه يعني ان
التوجيه المشهور في بيان قوله ربما يحتاج الي البيان ان المراد بالبيان صدق الكلام ومطابقته
لنفس الامر وهو البيان بالدليل فالمعني هذا الكلام مقيد بل قد يحتاج على هذا التقدير
الي بيان صدقه بالدليل بالنسبة الي بعض الاشخاص كالسوفسطائية فيكون ذكره تاكيدا
للافادة فان السائل لما انكر الافادة توهم انه محتاج الي الدليل فكيف كونه مقيدا بخلاف
التوجيهين السابقين فان في ذكره بيان ظهور الافادة على ما مر قوله ويرد عليه
ان شعري اه يعني يرد على هذا التوجيه ان شعري شعري ايضا قد يحتاج الي بيان
صدقه ومطابقته لما في نفس الامر بالدليل كما انه في استقامة معناه يحتاج الي
تاويل وتقدير اذ لابد لاثبات ان شعري الان كشعري فيما مضي في النعت المعروف
بالبلاغة من الشاهد خصوصا بالنسبة الي الاذهان القاصرة عن فهم البلاغة
فاندفع ما قيل ان شعري شعري يحتاج الي التاويل لا الي بيان صدقه بالدليل فلا يكون
قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظرا الي قوله ربما يحتاج الي البيان واما
جعل قوله ولا مثل انا ابو النجم اه مبنيا على وجه لم يذكره في الكتاب فمما لا يرضيه
من له ادني دربة بالاساليب كذا نقل عنه ومن ههنا ظهر ركاكة ما اختاره
بعض الافاضل من ان المراد بالبيان البيان بالدليل فيكون تاكيدا للافادة وقوله ولا مثل
انا ابو النجم اه تتميم للتوجيه المشهور في اتحاد المسند اليه والمسند لا انه ناظر الي
قوله ربما الي البيان قوله وعلم اه جواب حسن لدفع الاعتراض المذكور بقوله فان قيل
فالحكم اه وحاصله ان المراد بالحقيقة ما به الشيء هو هو والشيء ما يعم الموجود و
المعدوم ولو مجازا اعني ما يصح ان يعلم عنه والثبوت الوجود فالمعني ماهيات الاشياء
التي يصح ان يعلم ويخبر عنه ثابتة في الخارج فلم يتوجه السؤال باللغوية وعلى ما ذكرنا لا يرد

شيء مما ذكره الفاضل الچلبي سح لقوله ... وعليه ان الحقيقة بالمعنى المذكورة لا يطلق
الا على الموجود بالموجود الاصلي فعلى التقدير تعميم الاشياء لا يجوز اضافة الحقائق
اليها ونقول ان اللغوية وعدم الافادة في الكلام المذكور سواء اريد بالشيء الموجود
او الاعم منه ومن المعدوم لان الوجود معتبر في الحقيقة كما عرفت لان هذا مبني على
ما ذكره السابق في توجيه السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس
كذلك على ما عرفت من السابق فبناء هذا من الاعتراض [illegible] عليه بناء الفاسد على
الفاسد فان قيل الحكم بان ثبات الامور [illegible] يصح ان العلم وتحقق عنها ثابتة لا يصح لان
من تلك الامور المعدومات فيلزم ان يحكم بثبات المعدومات وليس كذلك قلت المراد
بالامور الجنس كما ستحقق [illegible] في قوله والعلم بها متحقق وثبوت ما ثبات الجنس
يصح ان العلم ويحكم عنه بكيفية ثبوت ما بثبات لبعض افراده وهو الموجودات تأمل قوله
والتصديق بها اي التصديق بثبوتها في انفسها وباحوالها اي التصديق بثبوت
الاحوال لها ولا يتجه ما قيل ان الكلام في العلم بالحقائق فكيف يصح عد التصديق بالاحوال
من العلم بها لان التصديق بحال الشيء من حيث النسبة المذكورة يصح علم بذلك الشيء
فاللام في العلم للاستغراق الانواع [illegible] اللام للتعريف في قوله والعلم اه للاستغراق
انواع العلم من التصور والتصديق فالمعنى جميع انواع العلم بالحقائق من
التصور والتصديق متحقق وانما حمل على استغراق الانواع لانه لو اريد به استغراق
الافراد يلزم ان يكون جميع افراد العلم بالحقائق ثابتا وهو غير صحيح كما لا يخفى بخلاف
جميع الانواع فانه ثابت ولو باعتبار بعض الافراد وانما قال بمعونة المقام لان
جعل الاستغراق للانواع مما لم يعهد عند اهل العربية حقيقة وانما هو باعتبار
ان معنى الاستغراق هو استيفاء الافراد وافراد الجنس [illegible] الانواع قوله
بمعونة المقام يعني انما حمل اللام على الاستغراق بمعونة المقام لان المقام
مقام الرد على اللاادرية وهو لا يحصل بجعل اللام للجنس لانهم لا ينكرون ثبوت
جنس العلم ضرورة انهم معترفون بالشك وانه من التصور بل ينكرون التصديق
بها وباحوالها ولا قرينة على العهد حتى يختص بالتصديق مع ان التصديق لا يحصل
بدون التصور فيجب الحمل على الاستغراق ويكون المعنى جميع انواع العلم من التصور
والتصديق متحقق فما قيل ان مقام الرد لا يستدعي الاستغراق مطلقا فضلا
عن الاستغراق النوعي اذ ثبوت جنس العلم كاف في الرد كما ان ثبوت جنس

الحقيقة

الحقيقة كاف في ثبوت الشيء كما لا يخفى قوله ثم ان الاستدلال الخ يعني ان الاستدلال على ان الصانع
موجود متصف بالعلم والقدرة [illegible] بحيوة وغيرها كما يحتاج الى العلم بان الحقائق ثابتة
يحتاج الى العلم باحوالها بانها ممكنة وحادثة كما لا يخفى [illegible] في باب اثبات الصانع اذ التقرير
[illegible] ووجه التقدير ان الاستدلال على وجود الصانع
[illegible] فلا بد من التقدير [illegible] العلم بوجه الحقائق متحقق فقد غلط
في توجيهه غلطين الاول ظن وجوب التقدير حيث قال لانهم عرفوا الاستدلال الآية اذ لا معنى
لثبوت العلم بها الا التصور بها والتصديق بها وباحوالها فلا حاجة الى التقدير والثاني ظن كفاية العلم
بالثبوت [illegible] بتخصيص التقدير [illegible] العلم بالاحوال ايضا على ما يحكي اقوالهم [illegible] توجيه
كلام [illegible] بحيث لا يرد [illegible] بان المراد [illegible] ثبوتها بنفسها او
ثبوت الاحوال لها [illegible] العلم بالاحوال ايضا قوله فقد غلط غلطين يقال [illegible] الاول ظن
كفاية العلم بالثبوت [illegible] ولم يقدر غيره [illegible] الثاني ظن وجوب التقدير قوله وان ثبت
باعتبار المضاف اليه [illegible] الحقائق [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] قال بعض الفضلاء
وان كان [illegible] في الكاشف [illegible] قوله لانه غير مراد لان المقصد
من قولنا والعلم بها متحقق الرد على اللاادرية المنكرين للعلم مطلقا فيكفيهم ثبوت العلم الاجمالي بجميع
الحقائق فلا حاجة الى العلم التفصيلي بها قوله وان اريد اجمالا الا ان اريد بقولنا العلم بها
الاجمالي بان علاحظ [illegible] جميع الحقائق فعلم هذا العلم [illegible] فان قولنا حقائق الاشياء
ثابتة يشمل جميع الحقائق لوجه [illegible] علم اجمالي مع انه قد سبق ان المراد بالحقائق حقائق
الاشياء [illegible] وهذا القدر كاف في العلم الاجمالي قوله لا الوجه [illegible]
العلم [illegible] انا نختار ان المراد عدم العلم التفصيلي [illegible] ان قولنا والعلم بها متحقق
على التقدير عدم ارادة [illegible] وذلك لانه اذا لم يقدر [illegible] المراد بالعلم بها العلم
التصور [illegible] العلم بالحقائق او تصديق علم باحوالها [illegible] العلم بالكنه
[illegible] على اللاادرية لانهم ايضا معترفون بالعلم بالوجه [illegible] ان الحكم
[illegible] الاستدلال [illegible] التقدير [illegible] ولو لم يقدر لكان المراد العلم بها
بالكنه [illegible] بانه لا علم بالحقائق تفصيلا [illegible] بالكنه [illegible] الفاضل
الچلبي [illegible] العلم بالكنه على ارادة [illegible] عرض [illegible]
العلم الاول [illegible] العلم على القدر ارادة [illegible] بالكنه [illegible]

نفسها

فرعيا

ان ماذكره بعينه المقصد من الاول وان المحصل الشرف فعقل ممكن للعبد العلم بالعلم المذكور في قوله اذ لا علم
بجميع الحقائق، ولا يخفى ان قوله في الجواب الاول دليل عليه مع ان التعميم الشهر بنافيه ... [illegible]
قوله لانا نقول الاول دليل آه اي الاول دليل على ان العبد يعلم بالكنه والرد على الاول ... [illegible]
بان يكون المراد بالعلم ثبت هل التصور بالكنه وبالوجه فيكون المنفي العلم بالحقائق اي تصورها بالكنه
وبالوجه متحقق قوله مع ان التعميم الشهر بنافيه يعني العلم في قوله العلم بها متحقق يجب ان يشمل
التصور والتصديق حيث قال اعني تصورها وتصديقا بها او باحوالها كما في قول الشارح يدل على
شمول التصور والتصديق قوله ولو سلم الى يعني لو سلم ان المراد العلم بالكنه لكن لا يلزم من بطلان
هذا المقدم وجوب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد بعينه بالكنه ويكون المراد العلم مطلقا سواء
كان تصورها بالكنه او بالوجه وتصديقا بها او باحوالها كما فعل الشارح اذ الحاصل من ذلك البطلان
لما يكون تقدير الثبوت يكون بترك القيد المذكور وتعميم العلم الشهر كالاخير وحاصل الجواب انه لا
يتحقق للعبد العلم على تقدير عدم ارادة الثبوت ولو سلم ذلك فالعبد المحصل ... [illegible] فلا يلزم
من بطلان المعتقد تقدير الثبوت وذلك لانه بين تقدير الثبوت وعدم تقدير الكنه منع جمع بينهما
منع الجمع لا يستلزم عدم احدهما عند الاخر بل عند وجود احدهما عدم الاخر فلا يستلزم علم
تقدير الثبوت للمعتقد المذكور بما ذكرنا اندفع ما قال الشيخ المدقق فيه انه على تقدير تسليم العبد
لا يجوز ترك العبد فيجب تقدير الثبوت لانه اما تسليم ... [illegible] يجوز ان يكون بطلان
ذلك المعتقد باعتقاد لا لانتفاء تقدير ... [illegible] لزوم المعتقد لكن التقدير ... [illegible]
ترك العبد على ذلك التقدير فيكون استحالة المعتقد يستلزم الاستحالة ذلك التقدير فيجب تقدير الثبوت ... [illegible]
قوله وقد يقال ثبوت الكل غير معلوم الى جاهل ... [illegible] البعض ... [illegible] ان المراد بالعلم ... [illegible]
ان يريد بقوله العلم ثبوت الحقائق المصدق بثبوت جميع الحقائق ... [illegible] لان ثبوت الكل غير
معلوم وان اريد ... [illegible] بثبوت بعض الحقائق فلا وجه للعدول عن الظاهر وتقدير الثبوت ... [illegible]
بالثبوت بعض الحقائق ... [illegible] لبعض الحقائق ايضا وقال المحشي المدقق ان ... [illegible] ثبوت
الكل معلوم اجمالا ... [illegible] قولنا حقائق الاشياء ثابتة ... [illegible] العلم الاجمالي بالجميع والمراد ... [illegible]
لا يكون العدول ... [illegible] قوله والجواب الى يعني ان المراد بقوله حقائق الاشياء
ثابتة جنس حقائق الاشياء فالمعنى جنس حقائق الاشياء ثابت والعلم بذلك الجنس متحقق سواء كان في
ضمن فرد واحد او اكثر ... [illegible] الى الايجاب الجزئي وذلك كاف في الرد على الخصم لانه ... [illegible]
في الحقائق قوله ... [illegible] ارادة الجنس ... [illegible] والرد على الخصم ... [illegible]
... [illegible]

علي ... [illegible] اذ كان المراد الجنس للزم ان يكون ثبوته ... [illegible] ذلك البعض لجواز ان يكون
في ضمن فرد ... [illegible] فلا يحصل التنبيه على وجوده قوله والجواب الى يعني ان المراد في قوله التنبيه
على وجوده ... [illegible] على وجود جنس ... [illegible] التوسل الى معرفة الصانع انما يتوقف على وجود
الحادثات والعلم بها سواء كان ... [illegible] اقول هذا الجواب ... [illegible] الاعتراض اذ وجود
جنس ... [illegible] على وجود جنس ... [illegible] سواء كان في ضمن فرد
حقيقة واحدة او اكثر ... [illegible] حقائق الاشياء ثابتة ... [illegible] حقائق الاشياء ثابتة سواء
كان في ضمن حقيقة واحدة او اكثر ... [illegible] الجنس ... [illegible] اذا كان المراد بالجنس الجنس المنطقي
اذ يجوز ان يكون وجود جنس ... [illegible] المعنى في ضمن ... [illegible] ولكونه فردا ... [illegible] لكن حمله
على هذا المعنى بعيد مع ان تقدير لفظ الجنس ... [illegible] بعيد يدل على قرينة فالجواب الاسمي على التنبيه
التنبيه تأمل قوله ... [illegible] فالكلام ... [illegible] على حذف المضاف وهو لفظ الجنس ... [illegible]
لا حاجة الى تقدير ... [illegible] فهو بعيد بمعنى الجنس
الاستغراق على ... [illegible] الجنس ... [illegible]
تقدير ... [illegible] قوله او نقول ... [illegible] التنبيه على وجود ما
ثبت ... [illegible] ان الكلام ... [illegible] على حذف المضاف ... [illegible] حقائق الاشياء
ثابتة ... [illegible] من الحقائق ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] قوله وهم ... [illegible] العنادية ... [illegible]
ثبوت الحقائق ... [illegible] الامر مطلقا ... [illegible] الاعتقاد ... [illegible] الحقائق ... [illegible]
... [illegible] الحقائق عندهم ... [illegible]
... [illegible] الاعتقاد ... [illegible]
... [illegible] الحقائق ... [illegible]
... [illegible] الاعتقاد ... [illegible] الحقائق ... [illegible]
... [illegible] الاعتقاد ... [illegible]
... [illegible]
من العلوم ... [illegible]
فيما ... [illegible] الاعتقادات ... [illegible]
... [illegible]

مذهب كل طائفة حقا لما الصحيح عندهم لانه لما كان ثبوت الاشياء في انفسها تابعة للاعتقادات كان اعتقاد
كل شخص مطابقا لما في نفس الامر فيكون حقا كما يعني ان تقديم الحاشية المصنف بناء على الغير يوجب
وعكس النقض حق بناء على بعد ليعرف لا حاجة الى ما قيل من ان الحق بينهما على مذهب السطام [illegible]
وقال بعض الفضلاء ان الفرق بين المذهبين ان العنادية يقولون ليس نفس الامر ظرف للنفيها
والعندية يقولون كونها ظرفا للثبوت الا يخفى ان هذا الفرق انما يتم لو كان الثبوت في قولهم بمعنى
الوجود وبناء على ان نفي ظرفية نفس الامر لوجود شيء لا يستلزم انتفاء ذلك الشيء بحيث لا
نفي ظرفيتها للنفي كما هو مذهب [illegible] اذ كان معنى الخير كما بعد انتفاء ظرفية نفس الامر لها يستلزم انتفاء
بالمرة فلا يجوز ظرفا للنفي ايضا الا يقول على ذكرنا فان قيل عبارة الشارح في بيان المذهبين
ناظرا الى الفرق الذي اخبره بعض الفضلاء حيث زاد لفظ الثبوت في الثاني دون الاول قلت
اخذ شيئا لا فان نفي الخير مطلقا يستلزم الانتفاء بالمرة واثبات تميز بوسط الاعتقاد
يستلزم انتفاء الثبوتي نفس الامر **قوله** لانه الحاكم اي لما يذكر من تعقلا الى يستوي الشيء بين
من الواجب والممكن يدعون الجزم بعدم ثبوت نسبة الى الآخر في نفس الامر من [illegible] التمييز فلا يكون
الحقائق ثابتة بالوصف الا كالسراب فلبس في نفس الامر [illegible] ولا ينبغي ولا مرسل الا ان اهل [illegible]
هو الموجود المجرد والعارض [illegible] ان التمايز انما هو بحسب التعينات الوهمية [illegible] الوجود [illegible]
نفي حقيقة سوى الحق فيكون راجعا الى مذهب الصوفية [illegible] الامر [illegible] لا انهم [illegible]
ما يتوهم من ان قوله يدعون الجزم بعدم تحقق النسبة الى الامر في نفس الامر [illegible] انهم ينكرون ثبوتها
وان الظاهر مختص بالنسبة [illegible] لكن فانهم ينكرون النفس الحقائق [illegible] كانت او لا على ما عرفت فلا
ان لو يدعون الجزم بعدم [illegible] في نفس الامر ولعل [illegible] على تخصيص الانسان [illegible]
دليل لما ادعوه [illegible] على عدم تحقق [illegible] لكن الانسان [illegible] غلطهم فيجوز [illegible]
مذهبهم [illegible] من مذهبهم قال في شرح المواقف ومنهم فرقة تسمى العنادية ومنهم الذين يعا
ندون ويدعون انهم جازمون بان لا موجود [illegible] انما [illegible] مذهبهم في الاشكالات المتعارضة
قوله وبهذا ظهر اي بما ذكرنا [illegible] ولعل [illegible] مذهبهم بدل على ان انكارهم ليس مخصوصا بالحقائق
الموجودة بل يعم الموجود والمعدوم الثابت في نفس الامر لانكارهم [illegible] الى آخر مطلقا **قوله**
فتخصيصه [illegible] ان تخصيص الشارح الكلام بحقائق الموجودات بالذكر حيث قال ومنهم من ينكرون
حقائق الاشياء جرى على وفق ما سبق فان الكلام في ثبوت حقائق الموجودات **قوله** والاظهر
ان الاظهر ان يحمل الاشياء ههنا اي في قوله ومنهم من ينكرون حقائق الاشياء
على المعنى الاعم الشامل للموجود والمعدوم [illegible] **قوله** اي التقرير [illegible]

الحقيقة

المتفرع على الوجود [illegible] الاعم الشامل للموجود والمعدوم ولو مجازا او هو تقرير [illegible]
لان انكارهم لا يختص بالموجودات [illegible] والمعدومات [illegible] انهم ينكرون كون الاشياء متقررة
بالتقرر والامتياز بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتقاد وقال الفاضل الجلبي اي
تقررها وكونها على قرار واحد فانه لما كانت احوال الاشياء بحسب الاعتقادات [illegible] في بعض
الاوقات [illegible] فهو موجود ثم اعتقدنا [illegible] معدوم فلا [illegible] في تقرر وقرار شيء من الاوقات
وانما فسر الثبوت بالتقرر لانهم لا ينكرون [illegible] لا وقت مع انا اعتقدنا بثبوت الشيء فهو ثابت
[illegible] لكن [illegible] المعتقد انتهى كلامه **وفيه** بحث اما اولا فلان التقرر على هذا المعنى مع انه
خلاف [illegible] من الثبوت لانه اراد بالوجود الذي يكون على قرار واحد حيث قال الا يكون
الثبوت [illegible] والثبوت هو الوجود سواء كان على قرار واحد او لا فلا يكون قول حقائق الاشياء
ثابتة رد اعلى [illegible] لانهم [illegible] يقولون بثبوت الحقائق وانما ينفون عنها التقرر ولو حمل الثبوت
في قوله حقائق الاشياء ثابتة على التقرر فلم يبين لذكر الترادف [illegible] والوجود والكون مع ان المعنى
[illegible] واما ثانيا فلان ما ذكره وجها لتفسير الثبوت بالتقرر وهو قوله لما عرفت [illegible] بعينه
جار في التقرر بان يقول [illegible] اعتقدنا تقرر شيء فهو متقرر على ما يهم لكن [illegible] فينبغي ان لا يكون
التقرر **قوله** وهم يقولون مذهب كل قوم حق [illegible] فان قيل ما معنى الحق والباطل ههنا [illegible]
ان خارجة [illegible] الحكم او لا حيث [illegible] مذهب [illegible] مطابقة الحكم للاعتقاد
وعدم مطابقته [illegible] القول [illegible] مع انه لا فائدة [illegible] وهذه المقدمة
بعد القول بان الحقائق عندهم تابعة للاعتقادات **قوله** بهذا الزعم يعني القول الباطل وهو القول الذي
على [illegible] لا يطابق الواقع [illegible] المعتقدات القائل اولا فلا يرد ما قاله بعض الافاضل ان القول
[illegible] الاعتقاد ولا يوصف بالبطلان ولا [illegible] ما قلنا ما قال الشارح في المطول في بحث اسناد
[illegible] [illegible] السكوت صادقا او كاذبا لانه لا حكم فيه ولا اعتقاد بل مجرد تصور كما صرح به
ارباب المعقولات لان القول [illegible] والتصديق [illegible] انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها او
[illegible] الاشياء [illegible] لمن زيد في الدار فظاهره جزم لا محالة **قوله** ان [illegible]
نفي الاشياء اي ان لم يثبت [illegible] الاشياء الذي [illegible] الحقائق في نفس [illegible] مع قطع
النظر عن الاعتقاد فقد ثبت [illegible] في الاشياء في نفس الامر [illegible] ثبت السلب الكلي تحقيق
الايجاب الجزئي [illegible] في نفس الامر [illegible] حقيقة من
الحقائق قال بعض الفضلاء في تحرير هذه العبارة ان لم يتحقق نفي الاشياء اي ما لم يتصف بسببي
[illegible] الاشياء [illegible] النفي [illegible] لم يتصف [illegible] الامر [illegible]

نفي النفي ونفي النفي اثبات وملزوم له فلزم الثبوت ان يحقق النفي وقد ثبت ما يلزم [illegible]
النفي وكذا الاتصاف بصفة النفي [illegible] اقول **وفيه بحث** لانا لا نم انه اذ لو لم يتصف [illegible]
الاشياء بالنفي يلزم ان يتصف [illegible] لا يكون الاشياء ثابتة في نفسها فلا يتصف
بشيء منها ولو سلم ان عدم الاتصاف بالنفي يستلزم الاتصاف [illegible]
ان النفي المحمول [illegible]
الاشياء على ان [illegible] وقد حمل التحقيق في الشق الاول
على الاتصاف وفي الثاني على الثبوت والاول لازم [illegible] ثبوت [illegible] النفي او الاتصاف [illegible]
انما يستلزم ثبوت المثبت له [illegible] **وفيه** [illegible] ارتفاع
النقيضين وكذا اجتماعهما [illegible]

[illegible]

بالمبادي فلا يرد ما يقول الشارح [illegible] الحيث [illegible]

ينبغي ان يحمل التحليل [illegible] المنصوص [illegible]

بالتشويش من ان الذكر المنصوص حيث [illegible]

[illegible]

[illegible]

بجواز ان يتعلق بعضه ... بعدم ظهور هذا الوجه ويحتمل ان يراد بعض التصور ... النشاء

قوله والاحتمال صحيح لمتعلقاته يعني ان ضمير الفعل المستتر في يحتمل راجع الى المتعلق

الدال عليه لفظ ... راجعا الى النفس ... ان كان

المراد به المعنى المصدري فلا يقتضي له اصلا لا في التصور ولا في التصديق وان كان

المراد به ... اعني الصورة والنسبة والايجاب فلا معنى لاحتمال النقيض ... الا ان ...

... بان المراد ... وكل منهما ... متعلقه ... الى احتمال

المتعلق ... مخالفتها ... من ان اعتقاد ... كذا مع العلم بانه لا يكون الا كذا

علم ومع احتمال ان لا يكون كذا ظن فانه صريح في ان المتعلق ... يحتمل

[illegible]

مستفاد من كلام السيد قدس سره وحاصله ان تفسير النقيضين بالامرين المتنافيين في نفس الامر اشتغال الاخر فيه بما هو كلام الكل
ولهذا فانه اذا تحقق الاتحاد بين الشيئين سوى السلب والعكس لا يكون التصور اي التصور
نقيض او لا يستلزم تحقق صورة تصور انتفاء الاخرى فان صورة الانسان
واللاانسان كليهما حاصلان لا تدافع بينهما الا اذا اعتبر نسبتهما الى شيء فانه يحصل
وصفهما متنافيان صدقا ان يحمل السلب باعتبار نسبته الانسان المسمى بل اعتبر
جزء منه وان حمل السلب راجعا اليها كانتا متنافيتين صدقا وكذبا وكذا الحال في تصورات
التصديق والانشائية لا تدافع بينهما الا ملاحظة وقوع تلك النسبة او انتفائها او باعتبار
المذكورين في المفردين فان قلت ان مفهوم انتساب الانسان الى زيد ومفهوم سلبها عنه
كل منهما من قبيل التصور وبينهما تنافي صدقا وكذبا فيكون كل منهما نقيضا للاخر بالمعنى
المتعارف للنقيض فقد تحقق النقيض للتصورات ايضا قلت الجواب ان كلا منهما ان لوحظ
من حيث انه رابط بين الطرفين فالتنافي بينهما ليس الا من القضايا وان
لوحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات وحمل على زيد كقولك زيد منتسب اليه الانسان
وليس منتسب اليه الانسان فهو بالحقيقة راجع الى تناقض القضايا لا الى قولك زيد منتسب
اليه الانسان متنافي زيد انسان لا فرق بينهما الا انه اعتبر نسبة الانسان اليه ثانيا
وحمل عليه وقس عليه السلب وان فسر النقيضان بالامرين المتنافيين لذاتهما اي الامرين اللذين
يكون كل منهما منافيا للاخر لذاته سواء كان تنافيهما في التحقق والانتفاء كالقضايا
او في الوجود تباعدهما [illegible] جميعا الى الاخر كان ذلك اشد بعدا مما سواه كان
للتصور نقيض كالانسان واللاانسان وذلك ظ قوله ومن ههنا قيل اي من تفسير
النقيضين بالمتنافيين قيل نقيض كل شيء رفعه وذلك الشيء ذكره قدس سره في حاشية
شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور النقيض الا بان يضم اليه
كلمة النفي فيحصل مفهوم اخر في غاية البعد وهو رفع المفهوم في نفسه واذا اعتبر صدق
المفهوم على شيء فنقيضه في ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفع ما
اعتبر صدقه عليه فالاول النقيض بمعنى العدول والثاني بمعنى السلب انتهى كلامه فعلم من
هذا ان التناقض في التصورات يتحقق بالنسبة رفعه في نفسه ورفعه عن شيء باعتبار [illegible]
واما في التصديقات فلا يتحقق فيها الا القسم الاول اذ لا يمكن اعتبار صدقهما وحملهما
على شيء وان معنى قوله نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء
[illegible]

بالذات اي لا الامرين اللذين يتنافيان وهذا تنافيهما بحيث يقتضي لذاته تحقق احدهما [illegible]

فقط

[illegible]

من حيثين

الانسان

من جهتين الاول انه لا يصدق كل النقيض بسبب والثاني ان قوله وفي صورة تحقق التصديق لم يرفع نفسها حكم [illegible]
مثلا نقيض ايضا [illegible] بل هو نقيض لاثباته فهو ويمكن الجواب اما عن الاول فبانه
يجوز ان يكون اطلاق النقيض على الايجاب بسبب انه لازم مساو للنقيض [illegible] السلب
السلب ونظيره ما قالوا من ان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية مع ان نقيضها [illegible]
الايجاب الكلي وما صرحوا في القضايا الموجهة من ان النقيض عندنا اعم من ان يكون [illegible]
لذلك الشيء او لازما مساويا له وان كان النقيض حقيقة هو رفع ذلك الشيء وللملازم ان
يكون رفع كل شيء نقيضه على ما وقع عبارة السيد قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول واما
عن الثاني فبما عرفت من ان المراد انه اذا اعتبر الشيء في نفسه كان نقيضه رفعه في نفسه واذا اعتبر
من حيث صدقه على شيء كان نقيضه رفعه عن ذلك الشيء الا ان كلا قسمي النقيض يتحقق باعتبار
اعتباره في نفسه قوله وقول المنطقيين الى اي قول المنطقيين من ايجاب التناقض للتصديقات
محمول على المجاز تجنبا انه لو اعتبر نسبتهما حصل التدافع بينهما اما في الصدق او الكذب او
في الصدق فقط على ما عرفت ولذا عرفوا التناقض باختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي
لذاته صدق احديهما كذب الاخرى قوله ويلزم الح عطف على قوله يطلق كثير اي وجه
الاخر لسان صدق قولهم انه لا تناقض للتصورات وحاصله انه اذا لم يكن للتصورات تناقض [illegible]
جميع التصورات في تعريف العلم مع عدم صدق العلم عليه لان المطابقة معتبرة في العلم والمطابقة
في بعض التصورات فلا يكون [illegible] تعريف مانعا قوله ووجه [illegible] هذا الح بهذا ما افاده السيد
المحققين في مواضع من كتبه وحاصله ان الصورة الانسانية الناشئة من [illegible] الشبح علم
تصوري للانسان او ملاحظة مطابق له بحيث لا يحتمل غير تلك الصورة في الواقع فلا خطاء
في الصورة لمطابقتها المعلوم بها انما الخطاء في الحكم المقارن بهذا التصور وهو ان هذا
صورة لذلك المرئي الذي هو الحجر وههنا سؤال مشهور وهو ان المطابق اما الحجر
الذي ينشأ منه الصورة او الشيء الذي كان تلك الصورة صورة له فان كان مدار الا
ول يلزم جريان المطابقة واللامطابقة في الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم
واللاسلب اذ لا شك ان الصورة المنتزعة من الانسان مثلا قد تكون مطابقة
له وقد لا يكون بدون ملاحظة الحكم وان كان مدار الثاني يلزم ان لا يتصف
التصديق بعدم المطابقة ايضا اذ كل صورة تصديقية لا يكون الا مطابقة لما هي
صورة له فان صورة التصديق بقولنا العالم مستغن عن المؤثر مطابقة لما هي
[illegible]

نهر قطع

معلوم كل الصورة التصورية ان يتصف بالحس الاعرض وذلك لا تمانع بين معلوم التصور الاتري ان كل من تصور فيه طبع العينات ملكهما
عن فرض بعقل ثم المجتمع والمعروض وجودها واتصافها فيكون كل صورة التصورية مطابقة
للواقع فلا يتصف بعدم المطابقة اصلا بخلاف معلوم الصورة التصديقية فانه قد يكون واقعا
في نفس الامر كما في قولنا العالم حادث مثلا بالضرورة تحقق الحكم بالذات بين المعلومات
التصديقية فالتصورة التصديقية قد لا يكون كما في قولنا العالم قديم قد يكون مطابقا
للواقع وقد لا يكون الا ترى انا اذا ارتسمنا حجرا وحصل منه الصورة المجردة وحكمنا بان
هذه الصورة صورة لذلك المرئي كان كل من الصورة التصورية والتصديقية مطابقا لما في
نفس الامر ضرورة ان كلا المعلومين واقع فيه واذا ارتسمنا حجرا وحصل منه الصورة الانسانية
وحكمنا عليه بذلك الحكم فالصورة التصورية مطابقة لما في نفس الامر وهو الهيئة الانسانية
والصورة التصديقية غير مطابقة لعدم معلوم ذلك وهو ثبوت تلك الصورة للحجر فالحاصل
ان الصورة التصديقية تتصف بالمطابقة وعدم المطابقة لما في نفس الامر والصورة التصورية
متصفة بالمطابقة للواقع تامل فانه دقيق **قوله** وانما الخطاء اي انما الخطاء
في الحكم المقارن لذلك التصور فان الحكم بان الصورة الكاشفة من الشيء صورة له فقد
صار ملكة للنفس فاذا كانت تلك الصورة صورة لما انكشفت منه في نفس الامر يكون الحكم
مطابقا لما في نفس الامر واذا لم يكن صورة له لا يكون مطابقا وهذا المعنى يحقق
المطابقة واللامطابقة في الحكم مع المطابقة الصورة لما هي صورة له في التصور بين ما
ذكرنا اندفع ما قيل ان الخطاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي في الحكم بالعقل
ومن البين ان لا حكم فيه بالعقل بل يكون الحكم والا لزم التسلسل لانه انما يلزم التسلسل لو كان
الحكم الى الحاصل بواسطة تلك الملكة حاصلا مصاحبا ملتفتا اليه بالذات ليحصل فيه جميع ما اعتبر في
التصورات او الرجوع الى الوجدان يكذب ذلك **قوله** ويرد عليه انه فرق الحاصل ان الكون
تلك الصورة تصورا او ادراكا للانسان موقوف على ان يكون العلم بالوجه علم
العلم بالشيء من ذلك الوجه حتى يكون العلم بالشبح من وجه الانسانية علما بالانسان الذي هو وجهه
لكن الفرق ثابت فان معنى العلم بالوجه هو ان يحصل في الذهن صورة يكون الملاحظ
ذلك الوجه فالوجه معلوم والحاصل في الذهن صورته ومعنى العلم بالشيء من ذلك الوجه ان يكون
ذلك الوجه الملاحظ فالحاصل في الذهن نفس ذلك الوجه المعلوم والمعلوم هو الشيء
الشيء فالعلم بالوجه في المثال المذكور يعني العلم بالانسان وان كان مطابقا لكون العلم
بالشيء من ذلك الوجه يعني العلم بالشبح في المثال المذكور هو هذا المتصور هو الصورة الانسانية الملاحظة بها حين ...

ان اراد

فالصورة لها

ان الاول انما تصور من المعلوم الاول هو المتصور من حيث الحجرية فهو مطابق له وان الصورة المذكورة الملاحظة من افراد الانسان
دون الحجر فكيف يكون الحجر متصورا بذلك الوجه فان اراد ان المتصور بذلك الوجه في حسبان الانسانية فلا
خطاء في تلك الصورة اذ هو مطابق للمتصور وانما الخطاء في ان هذه الصورة الملاحظة
ذلك الشبح المرئي وان ذلك الشبح فرد من افراد الانسان نقل عنه وتوضيحه انا اذا
راينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر فيحصل منه في ذهننا صورة الانسان فاعتقد
انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعله عنوانا على ذلك الاعتقاد
ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم ونحوه مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على المأخوذ بهذا العنوان
معلوم لنا بهذا الوصف بخصوصه وصورة الانسان الملاحظ المحكوم عليه اعني الشبح
وجه لذلك الشبح والشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم
بالشيء من ذلك الوجه وهو هنا العلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان ولا شك ان العلم
بالشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية غير مطابق وهكذا الحال في قولهم
الهيئة المجردة من العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن وهو الامعلوم
بالعقل والاشياء كلي ومثال ذلك اشهر وحاصله ان بعد حصول الصورة الانسانية من
الشبح واعتقاد انه انسان الحكم عليه بانه قابل للعلم مثلا والمحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما
لان الحكم على الشيء فرع تصوره وليس معلوما الا بوصف الانسانية فثبت ان الحجر متصور
بوصف الانسانية وهو علم غير مطابق للمعلوم ولا يكون ان يقال المعلوم هو الحجر من حيث
انه انسان لا انه يكون المعلوم هو الانسان فلا يكون فرق بين العلم بالشبح بالوجه الذي
هو الانسان ههنا وبين العلم بذلك الوجه وعلى هذا اظهر ان المعلوم هو الشبح من حيث انه
حجر لا من حيث انه انسان واندفع الجواب المذكور فانه مبني على عدم الفرق بين العلم
بالوجه وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وتحقيق الجواب انا سلمنا انه بعد حصول صورة
الانسان من الشبح واعتقاد انه انسان لاجل اشتباه الحال على الحس بواسطة البعد
الحجر والانسان بجعل الوصف المذكور عنوانا ويحكم عليه لكن المعتبر في اتصاف افراد الموضوع
بالوصف العنوان في هو الاتصاف بحسب الاعتقاد على ما هو التحقيق والحجر المذكور
بحسب نفس الامر وان كان بحسب الاعتقاد يجوز ان يكون الصورة الانسانية الملاحظة الانسان
الذي هو حجر في الواقع ويكون معنى الحكم عليه ان الامر الذي اعتقده انه متصف بالانسانية
موصوف بكونه قابل العلم ونحوه فيكون التصور مطابقا للمتصور الذي هو الانسان
...

ممن يحس بين الامورات [illegible]

وعلى [illegible] الا الوصف الانسانية في حين [illegible] وذلك الوجه غير مشعور [illegible] لوجب

[illegible] في نفس الامر والجمع انه نوع مكابرة [illegible] من [illegible]

بين الواجب والجوهر [illegible] على [illegible] في بحث الرؤية [illegible] الاضافة [illegible]

غير مطابقة لان الوصف الاخص لا ساس الاعم ولا [illegible] ذلك مع عدم [illegible]

لان عدم المطابقة متحقق **قوله** اى افادته كاف في [illegible] بذاته [illegible] ان [illegible]

المراد بان علمه لذاته ان يترتب على ذات الانكشاف [illegible] صفة زائدة على ذاته

كما ذهب اليه المعتزلة [illegible] عند الكفاة [illegible] الى شيء يفضى الى العلم [illegible]

من قول [illegible] الاستكشاف [illegible] الى [illegible] في العلم [illegible]

الى [illegible] لا يحتاج الى [illegible] مع [illegible] التى اوردها البعض

الفضلاء من ان كفاية الذات في تعلق العلم [illegible]

[illegible] العالم والمعلوم [illegible] على المعلوم [illegible]

[illegible]

فمن ذهب الى الاول اثبت الحواس الباطنة [illegible] صور الجزئية المادية [illegible]

من محال ومن ذهب الى الثاني نفاها **قوله** وعلى ان [illegible] اذ على تقدير [illegible] ان الواحد

لا يصدر منه الا الواحد وان الجزئيات لا ترتسم في النفس يلزم القول بالحواس الباطنة

لان وجود الاثار المختلفة من [illegible] صور المحسوسات وحفظها وادراك المعاني الجزئية وحفظها

وتفصيلها وتركيبها [illegible] ان يكون لكل منها مصدر غير النفس [illegible] الحس المشترك والخيال

والوهم والحافظة والمتصرفة واما على تقدير بطلانهما فيجوز ان يكون النفس الناطقة مبدأ لتلك

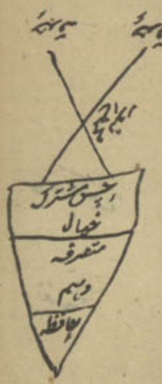
الاثار المختلفة فلا حاجة الى اثباتها **قوله** وفيه [illegible] في [illegible] فان [illegible]

فان التلاقي والافتراق [illegible] بعدم التقاطع وان كان التلاقي [illegible] صورة التقاطع

[illegible] ذكر الافتراق [illegible]

لا [illegible] علم التشريح انه قد [illegible] من جانبى مقدم الدماغ [illegible]

[illegible]



[illegible]

والاين لما لا ينافي ان يكون محركية المتصف بها محسوسة لجواز ان يعلم الامور المحسوسة بالامور الغير محسوسة كما ان
وان الاعمى ما يتم العلم انه قد اختلف في الاكوان فقال بعضهم انها محسوسة ومن انكر الاكوان
فقد كابر حسه ومقتضى عقله وقال بعضهم انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا الجسم المجتمعين
والمتفرقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا فجعل الحركات من سبل
المبصرات انما يصح على مذهب هذا القائل قوله وما يلقى الخ قائله مولانا صلاح الدين الرومي
اي ما يلقى في توجيه قوله والحركات فيندفع الاعتراض المذكور من ان معنى كون الحركة
مبصرة انه يحصل بعد مشاهدة الجسم في مكانين ادراك الحركة لان نفس مشاهدة الجسم
في مكانين ادراك الشيء كالحركة مثلا بواسطة احساس امر آخر كالجسم لا يستلزم احساسه
ولا يجعل ذلك الشيء المدرك محسوسا والا يلزم ان يعد كثير من المعقولات لانه يحصل بعد مشاهدة
الآثار ادراك علم مع انه غير محسوس فضلا من ان يكون محسوسا وبعضهم في قوله
وهو الحركة راجع الى مجموع الكونين او الى الكون في ضمن الكونين على قول من قال
ان الكون الثاني مسبوق بكون آخر واما قوله اللمس لا يدرك الحركة فمبني على ما يلقى ومنع
اعتراض به وعليه سوال لانه يلزم مما ذكر من معنى كون الحركة مبصرة ان يكون الحركة
ايضا ملموسة لانه يحصل بعد ملامسة الجسم ادراك الحركة فان من لمس شيئا متحركا مغمضا
عينه ادراك الحركة ولذا ذهب الجبائي الى ان الحركة والسكون مدركان بحاسة
البصر واللمس حاصل الدفع ان اللمس لا يدرك الجسم في مكان والا لقدر على بيان خصوصية
مكانه بل يدرك حصول اللمس فانه اذا تجدد الوصول اشتبه الحال بتجدد الحركة التي هي
الكون في مكانين بخلاف البصر فانه يدرك الجسم في المكان ويقدر على بيان كيفية مكانه
فيحصل منه ادراك الكونين ولا يخفى انه ليس بشيء لان ادراك الحركة بعد ملامسة
الجسم المتحرك امر ظاهر سواء قلنا بادراك اللمس الجسم في مكان او لا فعلى هذا قوله فلا يدرك
الحس على صيغة المجهول اي لا يحصل ادراك الحركة او على صيغة المعلوم والضمير في يدرك
الى الكون بسبب الادراك او للمعقول وفي بعض النسخ والحس لا يدرك الخ فحينئذ يكون بيانا
لقوله ادراك العقل من الحركة يعني انما قلنا ادراك العقل الحركة لان الحس لا يدرك كون
الجسم في مكان فلا يدرك الحس الحركة التي هي الكون المخصوص فعلى هذا قوله لا يدرك
على حذف فاعله اي لا يدرك كون الجسم في مكان وتفسير قوله ومثله راجع الى الشيء
يعني الشيء المدرك بواسطة احساس امر آخر لا يعد محسوسا كما لا يعد ادراكه احساسا
قوله بيان ان التقدم الذاتي [illegible] في ان تقدم ما جهة التاخر بعد الاختصاص قال [illegible]

المستفاد

المستفاد من تقدم المذكور بهو امر زائد [illegible] على كلمة بها لا يعبر بالا ذاته لا يدرك بهما الا امر زائد على الاخرى
على الآخر وتفرق لكونهما متلازمان قوله اي مركب تام يعني ليس المراد من الكلام ما هو
مستعمل في الاسم والاستشهاد عند النحو من وعند العوام اعني ما يتكلم به بل هو ما اصطلح عليه النحاة
اعني ما تضمن كلمتين بالاسناد والا لزم ان يكون المركب التقييدي خبرا محتملا للصدق
عليه انه كلام لنسبته خارج ان يطابقه تلك النسبة او لا يطابقه فان قولنا زيد العاقل كلام لنسبته
خارج وهو اتصاف زيد بالعاقلية في نفس الامر وجوده قد يطابقه تلك النسبة وقد لا يطابقه
وكان العاقل الحافظ ان ليس للكلام معنى يشمل المركب الوصفي وغيره فلا معنى للاستفهام
ونعم كان بعض يظن انه قيل لا حاجة الى تفسير الكلام بالمركب التام لخروج المركب التقييدي
بقوله افق المراد وهما الاتفاق والاشتراك وهذا مبني ان الالفاظ موضوعة
لمفهومات لكنه خلاف [illegible] قوله على وجه الجزم اي في نفس الامر مع قطع النظر
عن اعتبار المعتبر بيانه ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين الشيئين اما بثبوت
بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك مع قطع النظر عما في الذهن من النسبة ان
يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فالاخبار عنه
بنسبة ثبوتية يتصف [illegible] من الثبوت والانتفاء بالصدق والاخبار على
خلاف ذلك بالكذب قوله وهو الاوفق الخ اذ المخبر به في الحقيقة هو النسبة لا ذات الموضوع
والمحمول قوله عبارة عن الاثبات الخ اي كونها مثبتا او منفيا بمعنى المصدر
المبني للمفعول اذ هو الذي يتصف [illegible] قوله يعني لا اشتراط فيه اي اشتراط
[illegible] مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول يمتنع ان يحصل التواتر بما فوق الا
ربعة لان التزكية واجبة في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم وهو يوجد
في [illegible] واعترض عليه [illegible] واجبة فعلم انه ليس كما زعمه قوله او اثني عشر
قال [illegible] بعدد النقباء المبعوثة من بني اسرائيل على ما قال [illegible] وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا وبعثهم لتبليغ احكام دين موسى [illegible] وتواتر بالعلم
ان التواتر يحصل بهذا العدد او عشرين بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا او اشتراط اربعين بقوله تعالى يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين [illegible] ان المؤمنين كانوا اربعين
والنبي مامور بنشر الاحكام وتشهير الاسلام او اشتراط سبعين بقوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين [illegible]

قوله بل ربما يقع العلم من غير شرط اى عدد بان يكون الخبر متواترا بموان يقع العلم لعدد يحتمل التقيض اصلا قال بعض الفضلاء انت خبير بان الاطلاع على ان الحاصل عنده مما لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مالا امر دونه خرط القتاد ومنهم لا يخفى عليك ان اتفاق الجمع الغير المحصور على شئ مستند الى الحس مخرج لا ثبوت له في نفس الامر مع تباين ارائهم واصطلاحهم واوطانهم مستحيل عقلا بمعنى ان العقل يحكم حكما قطعيا بانهم لم يتواطئوا على الكذب وان ما اتفقوا عليه حق ثابت في نفس الامر غير محتمل للنقيض بوجه سلب تجويز العقل وقوع شئ بدله كما في العلوم العادية لا بمعنى سلب الامكان العقلي عن تواطئهم على الكذب وبالجملة انا نجد من انفسنا علما ضروريا بوجود مكة وبغداد وبحيث لا يحتمل النقيض اصلا وما ذلك الا بالاخبار والاشكال انما نشأ من اخذ عدم الاحتمال بمعنى عدم الامكان العقلي تامل كذا في التلويح **قوله** قيل عليه الخ يعني ان للمتواتر مدخلا في افادة العلم لان الخبر انما يفيده بسببه فيكون افادة العلم موقوفا على التواتر فاثبات التواتر بالعلم على ما ذكرتم من ان وقوع العلم دليل على الموقوف عليه التواتر يدل على ان التواتر موقوف على العلم دور وحاصل الجواب ان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم بان الحاصل عنده علم سبب للعلم بتواتر الخبر فالموقوف عليه العلم العلم والموقوف عليه العلم فلا دور بدل عليه على ذلك انه جعل وقوع العلم دليلا على التواتر اذ لم يتلح يلزم من العلم بالعلم بشئ آخر وفيه انه يلزم على ان يكون العلم بتواتره موقوفا على ملاحظة العلم ثانيا والتصديق بانه علم وليس كذلك فانه يجد حصول العلم ويحكم العقل بتواتره ويمكن الجواب بان العلم اذا كان حاصلا بطريق الاخطار والتوجه الى المعلوم بالذات يكون العلم والعلم بالعلم حاصلين معا في الذهن فلا يكون محتاجا الى اخطار العلم ثانيا ولذا ذهب الامام الى ان العلم والعلم بالعلم متحدان وفيما نحن فيه كذلك فان العلم بعدد الخبر الحاصل بعد التوجه اليه والقصد الى اخطاره بخلاف ما اذا لم يكن حاصلا بطريق الاخطار فانه لا بد من اخطاره حتى يحصل العلم بالعلم تأمل **قوله** وهكذا الحال الخ فان نفس العلة تفيد نفس المعلول والعلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول كما يعرف اذا تحقق العلة تحقق المعلول واذا علم تحقق العلة علم تحقق المعلول وانما قيد العلة بالخفية لانه لو كانت العلة ظاهرة يستلزم العلم بها بدون العلم بالمعلول كالنار المحسوس للدخان والاولى ترك الخفية لان العلم بها يوجب العلم بالعلة سواء كانت ظاهرة او خفية يستفاد ذلك من وجه آخر لا بيانا فيه **قوله** فان قلت الحاصل بمذهب الخصم نقول ان في العلم من غير شبهة لم يحصل على ان علم حد التواتر بخصوصه ان العلم

السا

[margin: الحا]

ساغ من الحس البهرة كونه خبر الرسول صلعم وغير ذلك والمعترض الاعم لا يدل على العلم المعين فيجوز ان يكون وقوع العلم بسبب اخر لا كون المتواتر فلا يكون ولينا عليه **قوله** قلت عدم الدلالة ههنا ممنوع لان كون العلم بوجود مكة مثلا لا يحتمل غير التواتر كذا نقل منه **قوله** فتامل وجهه ان ما قال ان العلم بانتفاء سائر العلل في حيز المنع فانه يجوز ان يكون العلة الموجودة مخفية من غير ان يكون وجوده او انتفائه معلوما فالمراد عدم العلم لا يدل على عدم تحققه **قوله** وقع في التلويح الخ يعني ان الشارح قال في التلويح واما خبر اليهود بقتل عيسى عليه السلام فتواتره ممنوع وههنا واما خبر النصارى فوصيه كلامه بعضهم بان الخبر ههنا يعني الاخبار واضافته الى النصارى اضافة المصدر الى المفعول فالمعنى واما اخبار اليهود للنصارى فلا اندفاع لكن الخ في عطف قوله واليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام الى التكلف وهو ان يقدر لفظ الخبر وان يكون اضافته اليه من اضافة المصدر الى الفاعل ويكون معطوفا على خبر النصارى اذ لا يصح عطفه على النصارى لانه يقتضي ان يكون اليهود ايضا مفعولا وليس كذلك وانما يحمل عبارة التلويح من اضافة المصدر الى المفعول فلا يحتاج الى الحمل في هذه العبارة لانه مخالف للتقصيد على زعم الموجه **قوله** لكن بعض النصارى الخ يعني ذلك التوجيه يبطل ولا يحتاج الى حمل الاضافة الى المفعول لان بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد قتل فيكون في ذلك الكتاب اضافة المصدر الى الفاعل فلا يكون عطف اليهود على النصارى محتاجا الى الحمل المتعذر كما لا يخفى اقول **فيه بحث** لان اشتراك النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل لا يستلزم الاشتراك في الاخبار عنه لجواز ان يكون الاخبار مختصا باليهود ولذا اختار الكشاف هو الاول نعم اذا ثبت ان بعض النصارى مع اليهود في اخبار القتل تم المقصود كما في الكشف الكبير حيث قال وكذلك اخبار النصارى بقتل لم يثبت بالتواتر فان حصر وقبل منهم من لم يسند اليهم **قوله** بل لم يبلغ عدد المخبرين بقتله حد التواتر اي بالاتفاق فان الذين دخلوا على عيسى عليه السلام وزعموا انهم قتلوه كانوا سبعة او ستة والعالب انه لا يوجد العلم باخبار سبعة فان الاخرون لم يتفقوا احد منهم في طبقة الاولى على ان اخبارهم انما كانت عن شبهة كما اخبر لعدد تعويضه وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم فلم يتحقق التواتر مرة او فيه ان اخبارهم لم يكن عن شبهة لهم اعتقادهم خبر باني وقوع العلم بل من امر المحسوس لا اشتباه لهم فيه على ما يدل عليه قول النصارى حكاية عنهم انا قتلنا المسيح يعيش بعث منهم ما كانت مطابقة لنفس الامر ولم يشترط في الخبر ان يكون عن امر ثابت في الامر كما لا يخفى الا ان في الاعتقاد منه فقال **قوله** وقالت اليهود الا ان قيل ان الخبر نظير قتل اليهود وكثر اصحابهم

[illegible]

لانهم حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم الا نفر يسير ولم يبلغوا حد التواتر في الطبقة
الوسطى الغير وكان بخت نصر ملكا قبل بعثة قابضا المشارق الدنيا ومغار
بها سمي بذلك لانه وجد لقيطا عند صنم يسمى نصر **قوله** وبالجملة اي مجمل الكلام
ان وخلاصته فتواتره وهم لان تخلف وقوع العلم يدل على عدم تحقق التواتر لذلك
بقولهم لم يبلغ عدد المخبرين الخ على ما توهم **قوله** يشارة اي ايتان القطرات
سواء كان للتقليل او للتكثير شارة الى ان في القطرة حالة الانفراد حالة الاجتماع
ليس كلها متحققا في جميع المواد كما في كل جسم ممكن لكن هذا القدر كاف في الجواب
عن السؤال المذكور اذ السؤال المذكور معارضة واستدلال على ان الخبر المتواتر لا يفيد
العلم والجواب منع المقدمة وسنده اي قوله وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وكذب كل واحد
يوجب كذب المجموع وحاصل انا لا نسلم ذلك لانه موقوف على ان يكون مع الاجتماع ما يكون مع الا
نفراد وهو غير واقع في بعض المواد فيجوز ان يكون هيهنا ايضا كذلك **قوله** وتحقيقه الخ
اي تحقيق الجواب وحاصل ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب كتحصيل الاعتقاد فاذا
تعدد الخبر باعتبار تعدد المخبر نقوى الاعتقاد الى ان وصل الى العلم **وفيه بحث** لانه
ان اراد به ان اجتماع الاسباب التامة للشيء يوجب قوته فهو محال لامتناع توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد وان اراد به الاجتماع الاسباب الناقصة فلا نسلم ان يوجب قوة
المسبب بل يوجب نفسه والجواب ان كل واحد من الاخبار المتعددة موجب للاعتقاد والاعتقاد
الحاصل من خبر مخبر مغاير للاعتقاد الحاصل من خبر مخبر آخر لتغاير متعلقهما فاذا حصل
مجموع تلك الاعتبارات قوة تعلق الاعتقاد بحيث لا يبقى احتمال النقيض فلا يلزم شيء مما ذكر
قوله واما ايهام الكذب جواب سؤال كانه قيل كيف يكون خبر المتواتر سببا للعلم مع
ايهام كل خبر للكذب بناء على عادته كليهما فلكل خبر طرفان لو كان يطرء في كل خبر احتمال الكذب
فلا يحصل قوة المسبب المفضي الى العلم اصلا فاجاب بانه لا مدخل للخبر في ايهام الكذب بل هو في نفسه محتمل
للحكم بعقل وانما الخبر موضوع للصدق فان قولنا زيد قائم يدل على ثبوت القيام لزيد وضعا
انه موضوع له لكن لما جاز تخلف المدلولات الوضعية عن الالفاظ الدالة عليها
عدم العلاقة العقلية احتمل عند العقل ان لا يكون مدلوله متحققا صادقا ومن هذا يخرج
الجواب عما مر من ان كذب كل واحد يوجب كذب المجموع بادل **قوله** لتبليغ الاحكام
قال المحقق الدواني في هذا الاصل لمن اوحي اليه لكن اعرف بشرط ان يكون مبعوثا
الى غيره [illegible]

الى الخلق

الى الخلق من نقل عنه فقال ايها الناس صلوا كما رأيتم اصلي مثل ان الخليل ابراهيم عليه السلام احد عشر
دعا الى الاحكام التي الخبر به وحمل الخطاب عليهم لانه يخرج الاعتقادات التي ادرس لاحكام ورسلها
قوله ولو بنسبته الى قوم آخرين ومنع لم قيل من انه يخرج من بعث من انبياء بني اسرائيل
الذين بعثوا لتقرير شرع موسى عليه السلام كيوشع عليه السلام وحاصل الدفع انهم ان
لم يكونوا مبلغين بالنسبة الى القوم الذي بلغ اليهم لكنهم مبلغون بالنسبة الى غيرهم بهذا اخلاصه
بالنقل عنه من انه اورد على التعريف النقض ببعض الانبياء كيوشع عليه السلام لانه لم يكن مأمورا
بشيء من حمل نفسه ولم يبعث للتبليغ لانه لم يحصل لمن قبل حاجة الى القبول ولو بالنسبة الى قوم آخرين
انتهى وحاصل ان مبلغ ما في الجملة من بلغ الاول اليهم **قوله** وهو بهذا المعنى يشمل الخ
هذا ما اختاره الشريف حيث قال في شرح المقاصد النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام الى
الخلق وكذا الرسول انتهى ويدل عليه قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الخ فانه يفهم منه انه غير رافع عنهم
قوله الجمهور على انه اعم الخ اي من الرسول وفيه ما اختلف في الفرق بين النبي والرسول فقال بعضهم هما
متساويان فكل نبي رسول وكل رسول نبي ولا فرق بينهما الا بحسب المفهوم فانه من حيث انه انبأ
عن الله تعالى ويصدقه لولا ارسلناك او ما في معناه يسمى بالرسول ومن حيث انه بلغ الخلق يسمى الاحكام
يسمى بالنبي وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقال بعضهم ان النبي اعم لان
الرسول ما صاحب كتاب او نسخ بعض شريعة مجددة بخلاف النبي كما بينه المصنف وهذا مذهب اهل
السنة والجماعة وقال بعضهم ان الرسول اعم وفسره بانه انسان او ملك مبعوث بخلاف
النبي فانه مختص بالانسان **قوله** ولو يده الخ وجه التأييد ان العطف يدل على المغايرة
فاما ان يكون الرسول مباينا للنبي ومساويا او اعم او اخص لا جائز ان يكون مباينا
لتحققهما في بعض المواد كما قال الله تعالى في حق كل من موسى واسماعيل وكان رسولا نبيا
ولا ان يكون مساويا او اعم لان نفي احدهما يستلزم نفي الاخر وكذا الاعم يستلزم نفي الاخص
والاخص يلزم الحجة الى ذكر النبي بعده فتعين ان يكون اخص **وفيه بحث** لانه يجوز
ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ولم يلزم البطلان كما سبق وعلى التقدير تسليم يجوز
ان يكون ذكره لاهتمام بنفي الاثر اذ تحقق الخاص يستلزم تحقق العام مع انه ذكر النبي
بعد الرسول كما في قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا
وفي قوله تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا والاول
بذلك انسب وتوسعة الخ دون ما يدل عليه قوله وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء
[illegible]

النبي له

وقبل كم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر وكذا في تفسير القاضي (متن) ثم ان يشترط الخ اي اذا كان النبي اعم
واختلفوا في بيانه فقال بعضهم الكتاب شرط في الرسول بخلاف النبي فانه يجوز ان
يكون بالوحي والالهام وبالتنبيه في المنام (متن) والكتب مائة واربعة لما روي
انه عليه السلام سئل عن الكتب التي انزل الله تعالى فقال مائة واربعة كتب منها على آدم
عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم
عشر صحائف وعلى عيسى وموسى وداود ومحمد عليهم السلام التورية والانجيل
والزبور والفرقان (متن) اللهم الا ان يجمع بالكون الخ هذا ما ذكره السيد الشريف
في شرح المواقف وقال وشرط في الرسول ان يكون معه كتاب سواء انزل عليه
او على من قبله لكن يكون عاملا بالكتاب وفيه ضعف اذ لا يساعده النقل ومجرد الاحتمال
لا يفيده ولذا ذكره باللهم (متن) ويمكن ان نوفق الخ اي يمكن ان يجاب عن الاعتراض
المذكور مع اشتراط النزول انه يجوز ان يتكرر نزول الكتب كما يتكرر نزول الفاتحة
فانه نزل مرة في مكة ومرة في المدينة ولذا اسمي سبع المثاني لكن فيه ايضا ما سبق
من ان مجرد الاحتمال غير كاف في باب التشريع (متن) وتخصيص بعض الصحف اه جواب
سوال كانه قيل لو كان النزول متكررا على جميع الرسل فما وجه تخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء على ما في الحديث السابق وحاصل الجواب ان الاثر مختص الرواية على تقدير
التسليم وجه تخصيص نزوله عليهم اولا (متن) واشترط بعضهم الخ عطف على قوله فاشترط
بعضهم الخ يعني اشترط بعض الشرع الجديد في الرسول فقالوا الرسول صاحب شريعة متجددة
بخلاف النبي فانه قد يكون مقررا لشرع من قبله قوله ورده المولى الاستاذ بان
اسمعيل عم كان من الرسل كما قال تعالى في حقه وكان رسولا نبيا مع انه لا شرع
جديد له لانه تابع ابراهيم عم كالواعظ لعشيرته لانه نبي ابراهيم كما صرح به القاضي حيث
قال في تفسير قوله تعالى وكان رسولا نبيا يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة
لان اولاد ابراهيم عم كانوا على شريعته (متن) ينحصر الخبر الصادق في نوعين او نحو
الرسول يكون خبر النبي خارجا وليس بمتواتر ولا خبر الرسول (متن) وبعضهم الحصر ان
الخبر الصادق بالنسبة الى هذه الامة منحصر في المتواتر وخبر الرسول لكن يأبى عن هذا
التخصيص تعميم الخلق في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة (متن) فقيل عليه يدخل فيه سحر
حاصله ان تعريف المعجزة غير مانع لدخول سحر من يدعي النبوة وليس نبيا فانه
يصدق عليه امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى النبوة ... الامر الخارق الذي يظهر

بابر

على يد الكاذب ... بلا مباشرة الاسباب بخلاف السحر فانه مباشرة الاسباب وحاصل الجواب
الاول ان خلق الامر الخارق على وفق ما ادعاه على يد الكاذب في دعوى النبوة ممتنع
عادة من الله تعالى لانه الخارق فعل الله تعالى يخلقه لاظهار صدق النبي فلو ظهر على يد
الكاذب يكون تصديقا للكاذب وهو قبيح على الله تعالى فظهور الخارق على وفق دعوى
على يد الكاذب مستحيل وهذا الجواب مبني على ما تقرر عندهم من ان الامر الخارق
الذي قصد به اظهار الصدق فعل الله تعالى بلا واسطة لان التصديق منه لا يحصل
بما ليس كذلك فيخلقه الله على يد الصادق لاظهار الصدق ولا يخلقه على يد الكاذب
لاستحالة التصديق للكاذب منه تعالى لا كما زعمه الفاضل الجلبي من انه مبني على ان جميع الكائنات
صادرة بارادة الواجب تعالى من غير واسطة فان تم تم والا فلا وانما قيدنا الكاذب
في دعوى النبوة لانه يجوز ظهور الخارق الموافق على يد متاله لانه لا يوجب
تصديق الكاذب لانه حاله يكذب مقاله ويرد عليه الاهانة وهو ان يظهر امر خارق
العادة على يد المتنبي خلاف ما ادعاه لانه خارق للعادة قصد اظهار صدقه وليس بممتنع
ظهوره بل هو واقع على يد مسيلمة الكذاب انه دعا لاعور فصارت عينه الصحيحة
عورا فلا بد من قيد على وفق ادعاه الا ان يقال المراد بالقصد ارادة الله تعالى وهو قصد
اما لانه لا فاعل غيره تعالى او لانه شرط في المعجزة ان يكون فعل الله تعالى ... لا مرد
كما ذكر (متن) ولا نقص في التعريف ... ان يجوز ظهور الخارق على يد المتنبي للعجز نقضا
لتعريف المعجزة او لا يرد النقض من جهة العادة والا لا يمكن ان يتحقق تعريف ان
يكون للاشياء ... فيرد نقضا على تعريف الانسان بالحيوان الناطق
(متن) والفرض اظهاره فرع وجوده يعني لو فرض صدور الخارق على يد الكاذب
المتنبي فهو خارج عن التعريف بقوله قصد اظهار الصدق لان اظهار الصدق
فرع وجوده ولا صدق في مادة المتنبي فلا يكون الخارق الظاهر على يده المعجزة
فقيل على هذا التعريف الالتباس بين المعجزة وسحر المتنبي لان كل منهما امر خارق
للعادة ظاهر على من يدعي النبوة والاطلاع على انه قصد باحدهما اظهار
الصدق دون الآخر مشكل فيفوت ما هو الحكمة في اظهار المعجزة وهو امتياز النبي عن غيره
قلت يحصل الفرق بينهما بان يقدر الله تعالى على معارضة المتنبي عند تحديه بخلاف
المعجزة بل لا يلزم تصديق الكاذب ... وما قال الفاضل الجلبي
من ان ...

الخارق لا نعلم ان هذا الخارق معجزة ما لم نعلم ان ذلك المدعي صادق فيتوقف على القدر بحذا كور وبحال
ان صدقهما انما يعلم من المعجزة فيلزم الدور لانا لا نم ان العلم بان هذه الخارق
معجزة متوقف على العلم بان ذلك المدعي صادق فان العلم بان هذه الخارق معجزة
انما يتوقف على العلم بالعجز عن اتيان مثله عند التحدي تامل قوله وتحقيق الحق اي الحق
في الجواب ان السحر امر خارق للعادة كما ان [illegible] على خصائص بعض الاشياء كا
لمغناطيس في الكهرباء ليس امرا خارقا للعادة فلا يدخل في المعجزة لان معنى ظهور الخارق
وسواء ان يظهر امر لم يعهد ظهوره مثله عن مثل ومنها ليس كذلك لان كل من باشر الاسباب
المختصة مترتب عليها ذلك بطريق جري العادة وتامل من انه لا يسد مع الالتباس
المعجزة بالسحر على هذا التقدير فقد يوقع بما من انه لا يمكن معارضة المعجزة لانه لا تحصل الا بعد لا مدخل
لمباشرة الاسباب فيه بخلقه الله تعالى على يد كل من باشر عادة فان انفصال الجليل وطبق
ان السحر قد يكون من الخوارق فانه ربما يحتاج الى شرائط لا يكون مقدورا للبشر
كالوقت والمكان ونحوهما انتهى وفيه بحث لانه لا يشترط في عدم كون الفعل من
الخوارق ان يكون جميع شرائطه مقدورا بل يكفي ان يحصل بعد مباشرة الاسباب
سواء كانت تلك الاسباب مقدورة او لا والا لزم ان يكون حركة النبض الفاعل الخوارق
لتوقفها على سلامة الاعصاب وبعض اوضاع البدن التي ليست مقدورة للنبض نعم من وجه ان
هذا الجواب لا يدفع النقض بالخارق الذي يظهر على يد المتنبي بدون مباشرة الاسباب
فلا بد من الالتجاء الى الجواب الاول من انه لا يظهر على يد من ادعى النبوة ولذا اهمل
البعض هذا الجواب لانهم لم يتفطنوا لعدم كون السحر من الخوارق بل لا يظهر ان مراد
هم ان السحر المتنبي منطبق الى الخارق الذي يظهر على يده ولو تجاوز **قوله** قال اهل السنة الكرامة
اشعار بان تعريف المعجزة بطريق الجمع بانه يخرج منه الكرامة اولا بعدم قصد اظهار
صدق المتنبي مع انهم عدوها من المعجزات لان المقصود من خلق الخارق على يد الولي
اظهار كرامته وشرفه من الخلائق وان دل على صدق النبي الذي يتبعه الولي حصل
للولي بهذه الكرامة بمتابعته وقال في الجواب ان ليس المراد بقصد اظهار الصدق
ان يكون الغرض منه اظهار الصدق لان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض بل المراد ان يكون
ذلك الفعل دالا عليه ولا شك ان كرامته يدل على صدقه ويعترف بها صاحبه فقد انه
لو كان ظهور الخارق على يد غير مدعي النبوة دالا على صدقه لم يشترطوا في المعجزة
ان يكون [illegible] على مدعي النبوة [illegible] **قوله** فقد [illegible] الا [illegible] الخارق الذي يظهر

قبل بعثه

قبل البعثة النبي صلعم يسمى ارهاصا لكونه تاسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت الحائط اذا اسسته **قوله**
على سبيل التسلسل متعلق بالكرامة اي شامة ما ظهر على يد الولي ما ظهر على يد النبي باعتبار انه
صدر عن الولي بسبب متابعة النبي فكانه صدر عن النبي والتطبيق متعلق بالارهاصات
اي التطبيق ما صدر بعد البعثة على ما صدر قبلها **قوله** سوى الامكان الخاص الى يعني ان
بطلان يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص المعنى ان التوصل بالنظر
الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضروري ولا عدم التوصل اليه ضروري اي يجوز
ان يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وان لا يتوصل لان المحال هذا التعريف اهل السنة
القائلون بحصول النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جري العادة وليس بضروري
فما قال الفاضل الشارح اي يجوز ان يتوصل ويجوز ان لا يتوصل النظر الى ذات الدليل
كالعالم فانه يجوز ان يتوصل الى العلم بوجود الصانع وان لا يتوصل ما يضر ورجح
الحاصل عند حصول النظر الصحيح فيه فهو لا ينافي الامكان في نفسه والامكان العام
ههنا هو الظاهر المتبادر من الاكتفاء **قوله** ذلك ان ناخذ امكانا عاما اه اي لك
ان تاخذ الامكان العام المقيد بجانب الوجود فالمعنى ان عدم التوصل
بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضروري اي سواء كان التوصل اليه ضروريا اما بطريق
الاعداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التولد كما هو مذهب المعتزلة او لا يكون
ضروريا بل بطريق جري العادة كما هو مذهب اهل السنة فيصح التعريف على
المذاهب الثلاثة قال السيد الشريف قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول وانما قيل يمكن
التوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل
بل يكفي امكانه ولا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر وجوده لخرج
عن التعريف دليل لم ينظر اليه احد فيه ابدا وقيد النظر بالصحيح [illegible] على
النظر الصحيح ومادة لان الفاسد لا يمكن التوصل به اذ ليس هو سببا للتوصل
ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه في ذلك العامي وليس من حيث كونه وسيلة
فلو لم يعتبر ارادة العموم خرجت الدلائل باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو
اريد على الاطلاق اي نظر ما لم يمكن ههنا تنبيه على الافتراق الفاسد عن الصحيح
في هذا الحكم وتقييد النظر بالاول لاخراج القول الشارح اشهر كلامه وهذا التعريف
مختص بالبرهان لان التوصل الى العلم بالنظر اي اليقين انما هو بالبرهان وجعل
العلم الاعم الشامل للجهل في غاية البعد فلا مصير للمتكلمين كما ان التعريف السابق [illegible] **قوله** [illegible]

مختص بان ذلك الاستلزام في الكلمات في نفس الامر او لا احلاس النظر في الشيء يستفاد منه لا شعاره مع
الذي يتوصل به اليه اما حمل الاستلزام على الكلي بمعنى انه متى وجد في الذهن وجد
الاخر فيه تكلف من لا مارات في التعريف الصحيح فهو مخالف لما ذكره الشارح في حواشي شرح
مختصر العقايد للعضدي من انه لا استلزام بين الظن وبين ما هو حجة **قوله** الا علم ينقل الذهن
الى المعنى فراد الحصر الواحد بهذا كرار انه اما المؤلف الواحد اعتبارا بهيئة التعارض من
التاليف اشارة الى ان المعلوم كما يحصل بعد ترتيب المقدمتين يدخل في استلزام الحجة
ولا يجمع انه ان اريد بالاستلزام الذاتي امتناع الانفكاك عنه لذاته فلا يجيء هو المتبادر
لا يصح التعريف الا على مذهب الحكماء والمعتزلة وان اريد به امتناع الانفكاك في الجملة سواء
كان عقليا او عاديا صح على راي الاشاعرة ايضا والمراد بقوله لذاته ان لا يكون
بواسطة مقدمة غريبة او جهة كما في القياس المساوات ولا ريب ان احد المقدمتين بطريق عكس
النقيض في باقي القيود ظ **قوله** فان قلت التعريف الاول القوم اتفقوا على ان التعريف
الدليل بما يتوصل من اقوال يشمل الدليل الملفوظ والمعقول على ما ذكر في الكتب ان الملفوظ
الدليل لا يستلزم المدلول فكيف يصح قولهم المقول بما جوابا لك ظاهر انه لا حاجة الى
يق اي بحث ان يجيء جوابا على ان الملفوظ من افراد المعرف كالمعقول ولا يرد ايضا
ما قيل ان الاولى ان يقول ام التعريف المعرف الصحيح وبالجملة ان النظر انما هو في
الدليل العقلي دون اللفظي فحمل التعريف على ما يعم الدليل اللفظي لا يناسب المقام الا ان
مقصود المحشي ان تعريف الدليل ههنا محمول على ما يعم العقلي واللفظي بل المقصود بيان
ان التعميم كيف يصح **قوله** قلت اجاب عنه بان الملفوظ الدليل يستلزم الحكم المتعقل النسبة
الى العالم بالوضع يعني ان التلفظ آلة لملاحظة ذلك المتعقل بالنسبة الى العالم بالوضع
وليس المقصود من التلفظ الا اخطار ذلك المتعقل في الذهن فالملحوظ المستلزم ههنا هو
المعاني الا انه في قالب الالفاظ فيعد الشيء انه مؤلف يستلزم لذاته قولا آخر يعني انه
كل ما تلفظ به لعالم بالوضع لزم معه تعلم بمط خبري غاية ما في الباب ان يكون النسبة
الى البعض لا الشخص وليس المراد ان الملفوظ يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول
فالملفوظ يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الاستلزام لذاته
بل بواسطة وليس يعقل للملفوظ الا تعقل معانيه فليس ههنا قياس ملفوظ
يستلزم المعقول المستلزم المدلول حتى يلزم ما ذكرنا بل **قوله** هذا في القول الاول
اي بعد التعميم المعلول والمعقول انما هو في لفظ القول المذكور في اول التعريف لا في القول المذكور

بر دول

في اخره

في اخره الذي هو المدلول فهو مختص بالمعقول اذ لا كذلك الملفوظ المدلول فلا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل
ولا من تعقله والاظهر ان يقول هذا في المؤلف اما القول فمختص بالمعقول او يحقق
ان اطلاق الدليل على الملفوظ مجاز باعتبار دلالته على ما هو الدليل في الحقيقة
اعني المعقول **قوله** هذا الحصر مبني الخ اي الحصر المستفاد من تعريف المقدمات لازم
الحسن هو ان الدليل مقصور على المفرد كالعالم مبني على ان يكون المراد بالنظر ترتيب فرضي
ما يكون المجهول ليتوصل الى تصحيح النظر فيه النظر في احواله وصفاته بان يطلب منه احواله هو وسط
يستلزم الحال المطلوب اثباته للمحكوم عليه ويرتب مقدمات احدهما ما هو الوسط
والمحكوم عليه والثانية هو الوسط والحال المطلوب اثباته يحصل منهما المطلوب الخبري واما اذا
كان المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في احواله وفي نفسه على ما هو الظ فلا يصح الحصر لجواز
ان يكون المقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب دليلا لانه يمكن ان يتوصل بالنظر في
نفس تلك المقدمات بان يرتب ترتيبا صحيحا بشرط الانتاج الى المطلوب الخبري والمقدمات
المأخوذة مع الترتيب فلا يصدق عليه التعريف اصلا اذ لا معنى للنظر كذا افاده السيد السند
في حاشية شرح المختصر للعضدي وشرح المواقف وبما ذكرنا ظهر فساد ما زعمه الفاضل الشهير
في حل قوله حتى يلزم كون المقدمات اي كون المقدمات الغير المرتبة او ترتيبها دليلا قوله حتى يلزم
متعلق المنع لا بالنفي قوله لكن لا يخفى ان الحصر المراد من النظر فيه النظر في احواله فقط
الطرق الطرق العموم بل ان يكون في نفسه كما هو المتبادر من النظر فيه وخلاف الاصطلاح
لانهم اتفقوا على تقسيم الدليل الى المفرد وغيره وعلى التقدير المذكور يكون مختصا
بالمفرد على ما مر فلا يصح الارادة المذكورة فلا يصح الحصر الذي ذكره الشارح احسن بان الحصر
في قوله هو العالم ليس حصرا حقيقيا بل اضافي الى مثل قولنا العالم حادث وكل حادث فله
صانع فالحاصل ان الدليل على التعريف الاول هو العالم اي ليس مثل قولنا العالم حادث
وكل حادث فله صانع يعني المقدمات المأخوذة مع الترتيب فلا ينافي تعميم الدليل على التعريف
الاول الى المفرد وغيره من المركبات الغير المأخوذة مع الترتيب قال البعض الافاضل فيه ان مجرد هذا
التقسيم مبني على ان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه فلا يصح الحصر الاضافي ايضا لجواز
ان يكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع دليلا على وجود الصانع على الاول ايضا او لا
الى اراده يلزم ان يكون المقدمات المأخوذة مع الترتيب دليلا على الاول فلا لزوم ثم انه
لا مخلص للنظر فيه وان اراد انه يلزم ان يكون المقدمات المأخوذة بدون اعتبار الترتيب
دليلا فان اريد انه لا ينافي الحصر المذكور لانه المقدمات المأخوذة مع الترتيب فتأمل والفاضل المحشي ههنا كلام

لا يوجب ... قال الفاضل المحشي ... مهما ... الترتيب ... اعتبر في ... امكان
التوصل ولا امكان في المقدمات المأخوذة مع الترتيب ... عدم التوصل ... لا يخفى
انه انما هو على تقدير ان يكون المراد بالامكان الامكان الخاص ولو سلم فعدم ... عدم
التوصل انما هو على مذهب من جعل النتيجة لازمة للدليل عقلا والاشاعرة ينكرونه على
ما مر **قوله** المراد بالعلم التصديق الخ يعني ان العلم من الالفاظ المستعملة ...
والمراد ههنا التصديق بقرينة الحالية يعني ان المقام مقام التعريف للدليل فانه
لا يطلق الا على الموصل الى التصديق ...

[illegible]

اقول ... [illegible]

قوله ... [illegible]

ثم انه مصرح به على بيان المراد من اللفظ المشترك على ما مر من هذا لكن لعل في هذا ان الاليق بالسياق
ان يذكر المشترك اولا ان المراد باللزوم من اي نوع منه باشتراكه ثم يذكر ان المراد بالعلم التصديق
لان اللزوم متقدم في الذكر على العلم ويخرج المرادات المعهورة [illegible] التصديق [illegible] بالنسبة الى
لوازمها بالتصديق واحد **قوله** فساد لانه او حق لان لزوم العلم بشيء اخر من غير ان يتوقف
على امر انما هو في المقدمات مع ترتيب دون المفرد والمقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب **قوله**
يمكن ان يكون [illegible] اعني يمكن تطبيق هذا التعريف على التعريف الاول على [illegible]
انقل التفصيل بان يكون المراد باللزوم اللزوم بشرط النظر والدليل المفرد وبشرط النظر في احواله
يستلزم النظر الصحيح فيه العلم بالعالم من حيث الحدوث بانه متوسط من طرفي المطلوب
العالم حادث وكل حادث له صانع يستلزم العلم بان العالم له صانع **قوله** ولا يذهب عليك انه
حاصل انه على تقدير ارادة اللزوم بشرط النظر لا يحصل التطبيق ايضا لان هذا التعريف اعني
ما يلزم من العلم به العلم [illegible] على ذلك التقدير [illegible] للمقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب سواء
كانت مفردة او مرتبة بخلاف التعريف الاول على [illegible] ان المراد بالنظر فيه النظر
في احواله فانه [illegible] شامل للمقدمات فيكون هذا التعريف اعم منه فلا يكون مطابقا له [illegible]
مطابقة التعريف [illegible] ان يكونا [illegible] وههنا [illegible] ومن قال ان المراد بالمقدمات
المرتبة فقد [illegible] فلا يكون [illegible] التعريف [illegible] في باب التعريفات لان العام [illegible]
في باب التصديقات لان الحكم على العام حكم على الخاص **قوله** وتخصيصه بالاول [illegible] جواب [illegible]
مقدر بان يقال المراد انه يمكن تطبيق هذا التعريف على الاول بان يراد من اللزوم اللزوم
بشرط النظر في احواله [illegible] لا بعد مع المقدمات فيحصل التطبيق وحاصل الجواب ان
تخصيص [illegible] التعريف [illegible] الاول خروج من مذاق الكلام اذ لا قرينة ظاهرة الدلالة على
ارادة اللزوم بشرط النظر فان تخصيص النظر في احواله فهو تعسف في التعريف الاول بان
خروج من مذاق الكلام **قوله** والصواب تعميم الاول [illegible] ان الصواب تعميم التعريف الاول
بان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه واحواله فيكون [illegible] للمفرد والمقدمات
فيحصل التطبيق فلا يكون خلاف الظاهر والاصطلاح [illegible] ان التعميم هو الصواب **قوله** [illegible]
ان الخارق [illegible] هذا الكلام [illegible] فائدة [illegible] تعالى [illegible]
له [illegible] ان الخارق الذي يدل على صدقه هو الذي اظهره [illegible] على يده [illegible]
صدقه عند الخلق [illegible] الخارق الذي لم [illegible] اظهار صدقه [illegible] الذي [illegible] على يد
[illegible]

وابطال

وابطال [illegible] في [illegible] كالخارق الذي ظهر على يد المتنبي من الاتيان موافقا لدعواه فانه لم يقصد به تصديقه
بل قصد اظهار [illegible] فلا يدل على صدقه فان قيل من اين يعلم انه قصد به التصديق لم لا يجوز
من [illegible] فانه اذا ظهر امر خارق موافق للدعوى على يد مدعي النبوة علم انه قصد اظهار صدقه
[illegible] وذلك [illegible] لا يكون خارقا او لا يكون موافقا او لا يكون على يد مدعي
النبوة علم انه لم يقصد به اظهار تصديقه **قوله** اذ لو جاز كذبه [illegible] كذا ذكره السيد [illegible] شرح
المواقف حيث قال اجمع اهل الملل والشرائع على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل
المعجزة القاطعة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله تعالى الى الخلائق اذ لو جاز عليهم
التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال انتهى كلامه **وفيه بحث**
اما اولا فلان المعجزة انما تدل على صدقهم في دعوى الرسالة لا على صدقهم في الاحكام الاخر
ولا يلزم عليهم اظهار المعجزة بعد تبليغ كل حكم [illegible] تقدير جواز كذبهم في الاحكام لا يلزم ابطال
دلالة المعجزة فالوجه انه اذا دل المعجزة على صدقهم في دعوى الرسالة وقد ثبت بالادلة القطعية
ان الانبياء معصومون عن تعمد الذنوب يلزم صدقهم في الاحكام المتعلقة غيرها واما ثانيا
فلان دلالة المعجزة على صدقهم دلالة عادية والجواز [illegible] لا ينافي الدلالة العادية فتجويز
الكذب عقلا لا يستلزم ابطال دلالة المعجزة عادة كما في العلوم العادية المراد بقوله اذ
لو جاز كذبه عقلا انه لو جاز وقوع كذبه عقلا ولا شك ان الامكان [illegible] بالجزم بان جبل [illegible]
[illegible] مع جواز عقلي ويمكن الجواب بان بعض العلوم العادية [illegible]
منافية [illegible] جواز وقوعه [illegible] او يقال ان هذا [illegible]
ومتابعه من ان دلالة المعجزة على الصدق دلالة قطعية واظهارها على يد الكاذب ممتنع
غير مقدور [illegible] ولم يكن [illegible] على وجه استحالته **قوله** [illegible] في الامور المتعلقة [illegible]
الدليل على تقدير [illegible] انما دل على ان خبره يوجب العلم في الامور المتعلقة [illegible] سواء
الرسول سواء كان في الامور المتعلقة او غيرها يوجب العلم فالوجه في ايجاب خبر الرسول العلم [illegible]
[illegible] بالادلة القطعية ان النبي معصوم فلا يكون كاذبا في اخباره [illegible]
قوله قيل اذا تصور [illegible] مولانا صلاح الدين [illegible] وحاصل كلامه ان خبر الرسول [illegible]
[illegible] من غير ان يلاحظ حال المخبر يحتاج في افادته العلم الى الاستدلال بان خبر الرسول
[illegible] خبر الرسول فهو صادق واما على تقدير ملاحظة حال المخبر بانه رسول [illegible]
خبر الرسول [illegible] العلم بديهي غير محتاج الى ترتيب المقدمات فان من سمع قوله عليه السلام
[illegible]

الرسالة

بخلاف ما اذا جهوم بالعلم بانه خبر الرسول ولم يلاحظ بهذا الوجه فانه يحتاج اليه قوله اذ بالضرورة حاصل ان تصور الخبر بوجه
فرع العلم بنبوة النبي وهو موقوف على الاستدلال على ان هذا المخبر ادعى الرسالة واظهر المعجزة
وكل من هذا شانه فهو رسول فيتوقف خبره في كونه صادقا بالضرورة على الاستدلال على انه
لان الخبر في كونه صادقا موقوف على تصور مخبره بانه رسول وتصور الخبر بهذا الوجه موقوف
على الاستدلال والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فالخبر في كونه
صادقا يتوقف على الاستدلال فيكون افادته العلم استدلالية وفيه ان الاستدلالي ما يحصل
بالاستدلال لا ما يتوقف عليه الاستدلال ولا يلزم ان يكون تصوره بوجه الرسالة استدلاليا قال الفاضل المحشي
فيه بحث لان تصور المخبر بالرسالة ليس استدلاليا بل هو حاصل بالضرورة العادية لمن شاهد
المعجزة على ما ذكره في شرح المواقف انتهى اقول المذكور في شرح المواقف ما مدعاه ان ظهور
المعجزة يفيد علما بالصدق وان كونه مفيدا له معلوم لنا بالضرورة العادية وهذا الكلام انما
يدل على ان العلم بافادته ضروري عادي وكون افادة الدليل معلوما بالضرورة لا يقتضي ان يكون
العلم بالمدلول ضروريا وان الجواب ذلك شائع في ... لان المعجزة على صدق الرسول كل
هي عادية ... الاستفادة من الدليل فكيف يزعم ... لا على كونه
حاصلا بالضرورة قوله والكل غلط اي السؤال والجواب غلط لان تصور الخبر بالرسالة لا يحصل
صدق الخبر بديهيا فلا يصح السؤال وهو ظاهر ولا الجواب لانه يتوقف صدق الخبر على الاستدلال
بالواسطة لكونه موقوفا عليه بلا واسطة وذلك لانه مع تصور ان مخبر هذا الخبر رسول وان هذا الخبر
خبر الرسول لا يحصل العلم بصدق الخبر ما لم يلاحظ معه مقدمة اخرى اعني كل ما هو خبر الرسول
فهو صادق لجواز كون مخبر الخبر رسولا صادقا في دعوى الرسالة فلا يكون خبره صادقا
فثبت ان العلم بان هذا الخبر صادق استدلالي موقوف على استحضار المقدمتين اي
اي هذا خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق قوله ثم تصور الخبر الخ بيان لمنشأ
غلطات بل غلط المجيب يعني ان تصور خبر الرسول من حيث انه خبر صدر عنه مع قطع النظر
عن كونه مما بلغه الرسول ومن قبل نفسه استدلالي محتاج في صدقه الى استحضار
المقدمتين السابقتين وتصوره بعنوان انه خبر بلغه الرسول من الله تعالى الى الخلق
فليس للرسول فيه مدخل سوى التبليغ فهو في الحقيقة خبر الله تعالى بلغه الى الخلق يحصل صدقه
بديهيا ولا يحتاج الى دليل فما ثبت بعنوان يحتاج الى الاستدلال وما بعنوان
عنوان اخر غير محتاج والسائل والمجيب لم يفرقا بين العنوانين فغلطا الا ترى ان
التصور ... موقوف

على استحضا

بانه رسول صادق لان ... لا يحتاج الى ... تصوره مع

على استحضار المقدمتين من حيث انه خبر بلغه الرسول وهو حقيقة خبر الله تعالى المنزه عن الكذب وغلط الفاضل المحشي في
بديهيا فبعد العلم الضروري من غير احتياج الى الدليل قال الفاضل المحشي فان قيل تصور الخبر بالرسالة لا يجعل
صدق الخبر بديهيا ... وذلك لان تصور مخبر هذا الخبر بالرسالة يكون في المعنى بمنزلة تصور هذا الخبر بعنوان
ما بلغه الرسول فلما كان صدق هذا الخبر في الصورة الثانية بديهيا كما ذكره لزم ان يكون صدقه في الصورة
الاولى ايضا بديهيا لان الرسالة في الصورة التي كانت ملحوظة مع ملاحظة هذا الخبر وهذا المعنى حفظه
هي مشار المدعيه على ما ذكره اقول الا ان تصور مخبر بعنوان ما بلغه فيفهم لجواز ان يتصور بوجه الرسالة
وان رسول من عند نفسه مع تصور الخبر بانه من قبل نفسه الا ان تصور الخبر بحيث انه رسول في هذا
الخبر يستلزم تصور الخبر بعنوان ما بلغه فالملازمة مسلمة لكن ... انما يلزم بعدم جعل صدق الخبر بديهيا
بتقدير الاول فتأمل قوله لكن الكلام الخ استدراك لدفع توهم ما نشأ من سابقه وهو انه يجوز ان يكون
مراد بهذا من قوله او تصور مخبره بالرسالة ثم يحتاج الى الترتيب اذا تصور مخبر الخبر باعتبار انه رسول
في هذا الخبر وليس له مدخل في ذلك الا من حيث الرسالة ... يكون صدق الخبر بديهيا من غير احتياج
الى الترتيب فهذا ... يرجع الى ان تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا في هذا
السؤال والجواب صحيحا وحاصل الدفع ان كلامنا في صدق خبر الرسول من حيث ذاته اي من حيث
انه خبر الرسول مع قطع النظر من كونه مما بلغه او غيره ويدل على ذلك قوله اي من حيث خبر الرسول لو
العلم الاستدلالي حيث لم يقل اي ما بلغه الرسول لوجب الخ ولا شك ان صدقه بهذا الاعتبار استدلالي
لا يحتاج الى استحضار تينك المقدمتين على ما مر لا يعني لا اعتراض ان تصور خبره بعنوان
ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا ولا يحتاج الى الترتيب المذكور قوله ونظيره الخ يعني ان النظر
ما ذكر من ان اعتبار عنوان الخبر يؤثر في جعل الخبر بديهيا واستدلاليا انه اذا لوحظ العالم
من حيث ذاته مع قطع النظر عن الامور العارضة له لا يثبت له الحدوث فيتوقف العالم حادث فيكون ثبوت
الحدوث له نظريا محتاجا الى الدليل ... الحكم في كلا الحالتين على ذات العالم لكن
بحسب اختلاف العنوان اختلف الحال في البداهة والكسب هكذا حررنا ظهر ان ما قال الفاضل المحشي
من ان قوله من حيث عنوان المتغير بديهي ممنوع اذ لا بد فيه من ملاحظة الكبرى اعني قولنا وكل متغير
حادث ولا شك ان ملاحظة الكبرى بعد تصور الموضوع ... والاستدلال ليس الا ... منشأه قلة
التدبر نعم يرد عليه انه انما كان بديهيا لو كان ثبوت الحدوث للمتغير بديهيا وليس كذلك بل
... الاثبات ان ما ثبت ... ممتنع ... لكن ... في المثال ليس في باب
... قوله هذا المنع يعني ان ... التغيض ...
لان ... الاحتمال ... في ... العلم فيكون ... بعد ...

على هذا التقدير لغو الافادة في ذكره لا التكرار وما ذكرنا من معنى العموم اندفع الاعتراض بان ارتفع ما [illegible]
ذكره [illegible] الثبات ضرورة وجود الجزم المطابق في الثبات وغيره وان ذكر العام لا يوجب [illegible]
ذكر الخاص فلا [illegible] الا انه ليس المراد بالعموم عموم الكلي لجزئياته بل عموم الكل لاجزائه
ولا شك ان الثبات [illegible] في الجزم المطابق وان الكل [illegible] على اجزائه والاظهر ان [illegible]
هذا المعنى [illegible] **قوله** اللهم الا ان يراد الخ اي اللهم الا ان يحمل على خلاف الظاهر [illegible]
بان يراد بعدم احتمال النقيض عدم احتمال النقيض في نفس الامر بان لا يكون نقيضه ممكنا في حد ذاته
فيخرج الجهل المركب والتقليد المخطي لان نقيضهما محتمل في نفسه وعدم احتمال النقيض عند العالم
بان لا يجوز العقل وقوع نقيضه [illegible] عدم الاحتمال عند العالم بعدم الاحتمال في الحال فيخرج
الظن [illegible] لا يلغو ذكر الثبات لان معناه عدم الاحتمال في المآل فيخرج به التقليد المصيب **قوله** وفيه ما فيه
وجه النظر ان تعميم عدم الاحتمال بحيث يعم عدم الاحتمال في نفس الامر غير معقول لان معنى عدم
احتمال النقيض هو عدم تجويز العقل الا انه [illegible] الذي في [illegible] العلم والا لزم
خروج العلوم العادية من [illegible] لاحتمال نقائضها في انفسها فان جبل [illegible] معلوم [illegible]
يقينا بانه لم ينقلب [illegible] مع احتمال نقيضه في نفسه وان كان غير محتمل عند العالم فانه لا يجوز
عند العقل وقوع نقيضه [illegible] وعلى تقدير تسليم التعميم فلا وجه لتخصيص عدم الاحتمال عند العالم
بالحال [illegible] بل عدم [illegible] ما قاله الفاضل [illegible] التوجيه [illegible]
بل فيه من الحسن ما فيه لان معنى النقيض في اللغة [illegible] في الخارج وهذا هو
معنى عدم احتمال النقيض عند العالم [illegible] في الحال [illegible] العبارة لا [illegible]
قلنا هذا الادراك [illegible] ذلك الادراك في [illegible] كذلك في الحال مع قطع النظر
عن [illegible] في المآل فلا بد من ذكر الثبات [illegible] لا يزول [illegible] في المآل [illegible]
[illegible] عدم الاحتمال عند العالم بل تعميم الاحتمال بحيث
يعم [illegible] في نفس الامر وعند العالم كما عرفت [illegible] المذكور لا بد له من دليل **قوله**
فالاولى الخ اي فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطلق سواء كان ثابتا او غير ثابت
فيخرج الظن والجهل [illegible] والتقليد المخطي [illegible] الجزم المطابق الذي [illegible] هو التقليد
المصيب [illegible] اليقين بما ذكره خلاف المتعارف والاولى ان يفسر اليقين بعدم احتمال
النقيض عند العالم في الحال فيخرج الظن والثبات بعدم الاحتمال في المآل [illegible]
[illegible] على دليل مخالف فيخرج به التقليد [illegible]
[illegible] في [illegible] الواقع [illegible]

الثانية

[margin: [illegible] باس التقليد مومن]

اشارة الى ان المراد بالجزم المطابق في افادة خبر الرسول اليقين اخراجا للعلم الحاصل به من
ما علم منه [illegible] قال الفاضل [illegible] **فيه بحث** لانه ان اراد بالجزم المطابق ما هو في الحال او المآل
كان ذكر الثبات لغوا وان اراد به الجزم المطابق في الحال الا في المآل يتوجه عليه ما اورده [illegible]
وفيه ما فيه [illegible] اقول الاسنح [illegible] لان ما هو المطابق في الحال او المآل ما ذكر من
لزوم لغوية ذكر الثبات [illegible] عدم [illegible] التقليد المصيب جزم مطابق في الحال والمآل [illegible]
[illegible] فكيف خفي عليه [illegible] لم يطلع على [illegible] ما هو جوابكم جوابنا
قوله ولا يخفى ان قوله يوجب الخ يعني ان قول الشارح وهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم [illegible]
على ان مقصوده من قوله والعلم الثابت الخ ان العلم الحاصل من خبر الرسول علم بمعنى اليقين
ولا يخفى انه على هذا التقدير يصير قوله والعلم الثابت [illegible] لان قوله وهو يوجب العلم الا
[illegible] اليقين [illegible] العلم الحاصل به علم بمعنى اليقين [illegible] معنى العلم عندهم سواء
وانما قلنا انه علم بمعنى الاعتقاد [illegible] اورد بلفظ الدال على انه [illegible]
اذا كان العلم الثابت بخبر الرسول مشابها للعلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات يكون علما بمعنى الا
عتقاد المطابق الجازم الثابت [illegible] الا لكان جهلا [illegible] ان لم يكن بمعنى
الاعتقاد المذكور لكان جهلا او ظنا فلا يكون مشابها للعلم الضروري في التيقن او التقليد فلا يكون
مشابها له في الثبات فانه صرح في ان المقصود من قوله والعلم الثابت الخ ان العلم الحاصل علم بمعنى
اليقين [illegible] الاعتذار عن هذا الاعتراض ان [illegible] ان المقصود من قوله والعلم او دفع
ايهام حمل العلم في قوله يوجب العلم الاستدلالي على مطلق الادراك فانه وان لم يكن للعلم عندهم
معنى سوى اليقين الا ان استعماله بمعنى مطلق الادراك مشهور في الكتب المتداولة [illegible]
وان ما قيل [illegible] الاولى [illegible] لا يقيد [illegible] كان مؤيدا لارادته واما ما قاله الفاضل [illegible]
من ان معنى العلم في قوله يوجب العلم الاستدلالي محمول على التعريف المذكور اعني [illegible]
به المذكور [illegible] للجنسا وغيرها فلا يكون قوله والعلم الثابت مستدركا [illegible]
لان تعميم [illegible] الاصطلاح اذ العلم مختص باليقين عندهم كما مر على تقدير
التسليم فانما يصح حمل العلم في قوله يوجب العلم الا على تقدير ان يكون العلم في [illegible]
[illegible] الاسباب في الثلاثة [illegible]
في الحواس والخبر المتواتر والعقل بانه يوجب العلم بمعنى اليقين **قوله** [illegible] سائر العلوم [illegible]
يعني [illegible] على تقدير حمل [illegible] على المعنى الذي ذكره [illegible] لا وجه لتخصيص العلم الحاصل
بخبر الرسول [illegible] فان [illegible] الرسول [illegible] فان الدليل [illegible] لا يفيد

اليقين

قوله والاقرب ان المراد اي المعنى الاقرب الى الفهم ان مراد المصنف بقوله والعلم الثابت بها انه كان ينقص
في غاية القوة والكمال كذلك لم ينقص ... فالعلم الحاصل بخبر الرسول ايضا في غاية القوة والكمال الا ان
بعض البعض وهذا مخالف لرأي المصنف لانه لا يقول بالتفاوت بين اليقينيات في القوة والضعف
كما يجي في بحث الايمان اقول رأي المصنف نفي الزيادة والنقصان من اليقينيات لا نفي القوة والضعف
فان وجود القوة والضعف [illegible] الا ترى ان تصديقنا بالشرعيات ليس كتصديق
النبي عليه السلام [illegible] على انه لم يحمل كلام المصنف على هذا الاقرب وقوله
[illegible]

[illegible]

فاثبات تلك الكلية بالنظر المخصوص يستلزم اثبات حكم هذا المخصوص بمقابل العلم و[illegible] اثبات الشيء بنفسه قوله
حاصل هذا الجواب ان اللازم مما سبق اثبات افادة النظر المخصوص على افادة النظر المخصوص لا اثبات
الشيء بنفسه لان منع اثبات الحكم بالنظر ان العلم يستفاد من النظر بان العلم المعهود ما المرتبة بالعلم
الحكم وهذا انما يتوقف على كون النظر مفيدا لا على العلم بافادته الا ترى انا نحصل كثيرا من النتائج
بالنظر الى الحجة مع الغفلة عن كونها مفيدة للعلم فاللازم على التقدير اثبات تلك القضية الكلية بالنظر المخصوص
افادة العلم بان النظر المخصوص مفيد ليس نفس الحكم بكونه مفيدا ولا خلل في استفادة العلم
بالافادة من النظر بافادته لعدم لزوم اثبات الشيء بنفسه قوله وقد يقال الحاصل ان العلم
بان النظر مفيد انما استفاد من العلم بذلك النظر والعلم بافادته فيلزم استفادة العلم بالافادة
من العلم بافادته فيعود المحذور لان النتيجة لازم للدليل والعلم باللازم انما يلزم من العلم بالملزوم
والعلم يتحقق الملزوم ولذا اشترط الانتاج في الابتداء [illegible]

[illegible]

وجب الوجود فلا يكون من طب بل المطلوب بالذات ولا الاحتياج الى الاستدلال وقال

الفاضل المحشي يعني محل الحدث في قوله والعالم محدث على الحدث بالذات البصر تحصيل الا

[illegible]

علی البطلان کما یشهد به الفطرة السلیمة وقوله الشرع بل هو اشارة الی احد ادلة ابطال
محمول علی البحث [illegible] وبعض الشرح الی البطلان فالایراد المذکور فی غایة
السقوط [illegible] قوله ثم بوجود [illegible]
[illegible] الممکنات لا یجوز ان یکون علتها نفسها [illegible]
خارجا عنها [illegible] الواجب [illegible] الموجود [illegible] من الممکنات [illegible]
لا موجود سوی الواجب والممکن قوله واما القطع [illegible]
[illegible] کونها غیر متناهیة [illegible] الی الدلیل المذکور [illegible]
ان لو ذلک الامر الخارج [illegible]
وذلک [illegible] الواجب طرف [illegible] السلسلة [illegible]
اما ان یکون [illegible] علی الاول [illegible]
یکون الواجب [illegible]
[illegible] ان یکون ذلک [illegible]
سلسلة الممکنات [illegible]
کما لا یخفی قوله [illegible] ابطال [illegible]
[illegible]
من دلیل [illegible] الی ابطال التسلسل قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] بطلان [illegible]
[illegible]

قوله [illegible] (margin)

[illegible]

بالمتناهی (margin)

الابعاد وهي تشغلها الابعاد ففي انطباق اجزاء الزمان حصول انطباق المنتهي اي
من المخروط المتساوي وهو كاف في جريان البرهان المذكور كما لا يخفى وما ذكرنا
اندفع ما قيل ان هذا انما يلزم لو [illegible] الادلة [illegible] يقابل
بحدوث النفس قبل البدن بعض الفلاسفة وهم لا يقولون بعدم تناهيهما وذكر
وذهب بعض الحكماء الى قدمها مع عدم تناهيهما وبرهان التطبيق على الوجه الاخر
فرده المشهور لا يبطل عدم تناهيهما على هذا المذهب ايضا اي اقول العقل يوجهها
بتخصيص فلا يكون [illegible] لا يقولون بعدم تناهيهما والقول بقدمها [illegible]
لنفوسها مع عدم تناهي افرادها [illegible] الابدان [illegible]
لقدمها يخصص مع عدم تناهيهما لم يقل من الحكماء في الكتب [illegible]
الا ان يكون مذهبا اخر جوابا للاعتقاد به قوله اي في الجملة سواء كانت [illegible]
[illegible]
[illegible] الاحاد موجودة في [illegible] من الاول
من [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
التطبيق [illegible] موجودة [illegible]
كل من الاحاد [illegible] كل ما [illegible] الا [illegible]
الاحاد [illegible] فينقطع [illegible] الاعتبار [illegible]
موجودة [illegible] الاول [illegible]
[illegible]
[illegible] فينقطع بانقطاع الاعتبار [illegible]
التطبيق بين الجملتين [illegible] واحد [illegible] الاول
اذا التطبيق [illegible]
الاخر بخلاف [illegible] الاعتبار [illegible]
بازائه [illegible] التطبيق [illegible] الاحاد مفصلا [illegible] واحد منها
بازاء اجزاء الاخرى او يكفي [illegible] اجزاء واحد منهما بازاء اجزاء
الاخرى على سبيل الاجمال فان كان الاول يلزم ان لا يجري في الامور [illegible]
الذهن لا يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية مفصلا سواء كانت [illegible]
[illegible] او مجتمعة [illegible] الاجزاء [illegible] الامور [illegible]

ايضا

ايضا او يحكم العقل [illegible] ملاحظة الجملتين مجملا حكما اجماليا بانه انما يقع بازاء كل جزء
من احديهما جزء من الاخرى او لا يقع فعلى الاول يلزم [illegible] وعلى الثاني
قوله [illegible] الحركات الفلكية هذا على مذهب المتكلمين ظاهر فانها لو كانت
متعددة في وجوده [illegible] بعدم الاحوال [illegible] على التحقيق مذهب الحكماء [illegible]
[illegible] واحد عارض فلا
[illegible] الابد لا تعدد [illegible] فلا يجري فيهما وكذا [illegible]
ينقطع [illegible] قوله فاذا ينقطع بانقطاع الوهم [illegible]
ان التطبيق لا يجري في الامور الاعتبارية لانه لابد في جريانه من تحقق الاحاد
في نفس الامر [illegible] ويفرض وقوع الانطباق بينهما [illegible]
ما لا تتناهى في نفس الامر او [illegible] ما كان [illegible] والامور الاعتبارية لا تحقق لها
لا في الخارج ولا في الذهن لان [illegible] الغير المتناهية [illegible] لا تحقق الا
بملاحظتها مفصلا [illegible] الاجمالية لا تكون الاحاد [illegible] واحد [illegible]
الاجمالي المتعلق [illegible] لا يقدر على [illegible] لا نهاية له مفصلا فينقطع
[illegible] الاحاد في حد فينقطع التطبيق [illegible] ما لا يتناهى في نفس الامر لعدم
تحققها فيه قال [illegible] والحق ان [illegible] من [illegible]
جزء من هذه بجزء من تلك [illegible] كاف في [illegible]
بانه لا بد ان يقع بازاء كل جزء من هذه جزء من تلك [illegible] الامور الاعتبارية [illegible]
[illegible] ان يفرض فيلزم [illegible] على سبيل الاجمال [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
للعقل [illegible] انتهى كلامه [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] ان يكون موجودة [illegible] موجودتين [illegible]
وقوع [illegible] كل منهما بازاء الاخر [illegible] في هذا
المقام [illegible] الاقدام قوله [illegible] فان [illegible] الا تناهي [illegible]
عدم [illegible] الموجود [illegible] قوله لكنه
[illegible] الانطباق
منهما [illegible] الجملتين [illegible] التطبيق [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاعتبار [illegible] به

كما ان قدرته شاملة لا يمتنع وجوده امكان تعلق العلم بالمراتب الغير المتناهية مفصلة
ثم انه فان حصل فيلزم الجهل عليه تعالى تعالى الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به كما ان
العجز عدم تعلق القدرة بما يصح تعلقها بها قوله توضيحه اي توضيح عدم ورود النقض
عليه بان التطبيق بالاعداد والمقدورات والمعلومات اشار اليه بقوله وذلك ان
التناهي واللاتناهي فرع الوجود سواء كان في الخارج او في الذهن فالمعدوم
الوجود لا يتصف بالتناهي وعدمه فالاعداد والمعلومات والمقدورات مع قطع النظر عن
الوجود لا يكون متناهيا ولا غير متناه والمتصف منها بالوجود الخارجي قدر متناهيا
اما في الذهن فلانه لا يقدر على استحضار الامور الغير المتناهية واما في الخارج فلان كل ما هو
موجود في الخارج متناه وتطبيق كل المقدور لا يجري التطبيق بينهما لعدم كونهما غير متناهية
حتى يعرض المحال ويلزم تناهي ما لا يتناهى فالحاصل ان بعض العقلاء قالوا ان التناهي واللا
تناهي فرع الوجود والجواب الاول على ما ظنه المصنف ان الاعداد من الموجودات الخارجية عند جمهور
الحكماء والجواب الثاني عن الاول ان التناهي واللاتناهي ليس من خواص الايجاب
والسلب بل يتصف بهما المعدوم ايضا كالذات لا يتصف شيء منها بالواجب الوجود والنقطة
وموضوع العدم والملكة ما فيه وجود ما في الجملة والجواب الثاني ان هذا الجواب انما هو على
طريقة المتكلمين والاعداد عندهم من الامور الاعتبارية واما عند الحكماء فعدم جريان
التطبيق فيها لعدم الترتيب منهما لا لعدم الوجود وبناء على ما قالوا من ان [illegible]
[illegible] ما فوقه الى كل مرتبة مركبة من الاحاد [illegible]
في شرح المواقف ان المحقق الدواني ذكر في الحواشي القديمة ان الاعداد من الامور
الاعتبارية عند المتكلمين ومن [illegible] الحكماء [illegible] بحسب فرض وجودها
قوله وما قيل من انها غير متناهية الجواب [illegible] الكائنة فيما لم يزل الاعداد
والمعلومات والمقدورات غير متناهية [illegible]
وحاصل الدفع ان اطلاق التناهي واللاتناهي عليهما مجازا انما باعتبار انها لو وجدت
بأسرها لكانت غير متناهية قال بعض الفضلاء وعدم تناهي المعلومات للعقل والاوهام
الجهلا قوله انما يلزم الجهل لو كان المراد انها [illegible] بحسب تعلق العلم الى حد وليس
كذلك بل المراد ان ما يمكن ان يتعلق العلم به فهو حاصل له تعالى بالفعل من غير ان
يتوقف على [illegible] تلك المعلومات لا تتصف بهذا الاعتبار بالتناهي واللاتناهي
[illegible] في الوجود [illegible] بعدم التناهي انما هو باعتبار انها لا تنتهي في الوجود الى حد [illegible]

باسرها كانت غير متناهية ولا شك انه لا يستلزم الجهل كما لا يخفى نعم يرد ان يقال ان علمه تعالى
لما كانت متعلقا بمعلومات غير متناهية امكن جريان التطبيق فيهما باعتبار الوجود العلمي فيلزم
تناهيهما وقد قرر الجواب عنه بانه يجوز ان يكون تعلق العلم بها على سبيل الاجمال ويكون
التعلق على سبيل التفصيل ممتنع الوقوع فلا يكون متناهيا بحسب علمه تعالى
وان كانت غير متناهية بالنسبة الى وجودها تفصيلا [illegible] ما قاله بعض
من ان عدم تناهي المعلومات ليس بمعنى عدم الانتهاء الى حد [illegible]
[illegible] بحسب المتجددة على وفق تجددها على ما هو راي [illegible] ولا شك ان [illegible]
المتجددة لا تنتهي الى حد ونعيم الجنان لا انقطاع لها فعدم تناهي [illegible]
والمعلومات [illegible] اي بالفعل [illegible] عدم الانتهاء الى حد محقق ولذا قال
في شرح المقاصد ان علمه تعالى غير متناه بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يتصور
فوقه حد [illegible] بالاتناهي كمراتب الاعداد ونعيم الجنان قوله [illegible] يعني في
عبارة الوحدة في وجوب الوجود [illegible] الى دفع الاستدراك [illegible] عبارة المصنف
وهو ان الحد [illegible] عن ثبوت الوحدة له ضروري [illegible] لا يكون
الاولي [illegible] فلا معنى لذكرها وجعلها من مسائل الفن فانها لا تكون الا نظرية [illegible]
اندفع ما قال الفاضل [illegible] من ان توهم الاستدراك [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] الى العليم السميع القادر [illegible] كانت مشهورة في [illegible]
هذا الاسم فلا حاجة الى المذكر [illegible] وان كانت مشهورة في [illegible] هذا
الاسم [illegible] ضرورية [illegible] ذكرها وجعلها من مسائل الفن
[illegible] قوله وهذا الدفع [illegible] حاصل الدفع ان [illegible] ثبوت الوجود
[illegible] في ذاته [illegible] والمراد من الوحدة في صفته [illegible]
الوجود لا في ذاته الذي هو [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] التوهم [illegible] اذا كان المراد [illegible] قوله الموجد
للعالم هو [illegible] اذا كان المراد به واجب الوجود [illegible]
[illegible] بواحد [illegible] التوهم المذكور مندفع بتلك الارادة
الوحدة في صفة الوجوب [illegible] ليس المراد [illegible] حتى يكون ثبوت
الوحدة له [illegible] الواجب الوجود [illegible] ان الموجد

بالوجود لا يقتضي التكثر في وجوب الوجود على ما قال في شرح المقاصد من ان التوحيد عدم الاشتراك
في الالوهية وخواصها واراد بالالوهية وجوب الوجود وبخواصها الامور المختصة بمثل
كونه خالقا للاجسام مدبرا للعالم مستحقا للعبادة قوله وهذا التوحيد [illegible]
بتقدير ان يكون ضمير هو للشان والله مبتدأ واحد خبره [illegible]
فثبوت الوحدة له ضروري فلا فائدة في هذا الحكم ويدفع بان المراد وحدته في صفة
الوجوب وما يتفرع عليه من استحقاق العبادة وخلق العالم وتدبيره لا في ذاته فانه رد
على الكفار الذين توهموا شركة معبودهم له تعالى في الامور المذكورة واما اذا كان ضمير هو
مبتدأ راجعا الى الذي سألتموه والله خبره واحد خبر بعد خبر على ما في
الكشاف من ان رهطا من اليهود [illegible] قال قريش يا محمد صف لنا ربك الذي
تدعونا اليه فنزلت يعني الذي سألتموه عن صفته هو الله الواحد [illegible]
قوله لا يرد [illegible] اذا كان المراد بالالهين الصانعين القادرين
على الكمال لا يرد منع الملازمة بان معنى الاله واجب الوجود على ما مر واللازم من امكان
التوافق امكان التمانع بينهما انما يلزم لو كان صانعين قادرين على الكمال لكن لم
لا يجوز ان يكون احدهما قادرا كاملا والآخر بخلافه بان يكون معطلا او موجبا او ناقصا
[illegible] لا يمكن التمانع بينهما اما على تقدير كون احدهما معطلا او ناقصا فظاهر واما على
تقدير كونه موجبا فلانه يجوز ان يكون الآثار الصادرة عنه بطريق الايجاب اي الآثار
الصادرة من الآخر بتوسط القدرة فان قيل [illegible]
الى القادر ولا يجوز الى الموجب لان مقتضى الذات لا يكون الا واحدا قلت يجوز
[illegible] حادثة فيجوز ان يكون اختيار الواجب المختار شرطا [illegible] الآثار
فكل ما اختاره المختار يكون مقتضى ذات الموجب بالايجاب قوله فقوله في تقرير
الدليل آه اي اذا كان المراد بالالهين في الدليل الصانعين القادرين على الكمال
فقوله لا يمكن آه محل تأمل لانه يدل على ان المدعى نفي تعدد الواجب والدليل
المذكور انما يدل على نفي تعدد الصانع القادر على الكمال الذي هو اخص من الواجب
مطلقا قوله الا ان يقال آه الا ان يخصص المدعى [illegible] المراد بقوله ولا يمكن
ان يصدق آه الواجب على وجه [illegible] والقدرة الكاملة فحينئذ يكون الدليل مطابقا
للمدعى قوله [illegible]

بحث [illegible] الواجب [illegible] لا يكون متصفا بشيء منها [illegible] فالواجب لا يكون الا صانعا قادرا
على الكمال فلو امكن تعدد الواجب لامكن صانعان قادران على الكمال فامكن التمانع بينهما قوله
لكن يرد عليه هذا اي على هذا البيان [illegible]
صادرة عنه بطريق الايجاب [illegible]
بالنسبة اليها [illegible] هو الحدوث وصفاته ليست بحادثة
[illegible] مستندا الى ذاته يلزم تعدد الواجب
لذاته [illegible]
[illegible] قال في شرح المقاصد [illegible] والصفات [illegible]
بطريق الايجاب [illegible]
مباحث الصفات [illegible] بهذا المقام قوله والفرق آه يعني ان بيان الفرق في ايجاب
الصفات [illegible] الاول [illegible] الفرق [illegible] الصفات
الواجب [illegible] الكامل الكمال [illegible]
[illegible] وعلى الممكنات [illegible] بطريق
الايجاب [illegible] الواجب [illegible] كل شيء وبعده [illegible]
في الصفات [illegible] قوله ههنا
[illegible] في هذا الدليل [illegible]
[illegible] غير صحيح لانه جار في هذه المادة مع تخلف المدلول [illegible]
[illegible] وجود الواجب المختار [illegible] الواجب المختار [illegible]
[illegible] بطريق الايجاب [illegible] كل ممكن مقدور
[illegible] الذات [illegible] وجود تلك الصفة [illegible] الارادة
[illegible] اجتماع النقيضين [illegible]
مقتضى الارادة [illegible] الواجب [illegible] الذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذات [illegible] الالوهية [illegible]
بغير طريق القدرة [illegible] قوله والثاني آه اي البحث الثاني [illegible]
[illegible]

بالغير بل بغير لانه ليس محلا للقدرة اذ هي تتعلق بالممكنات لمعرفة الاخرى انه لا يقدر
على عدم المعلول مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود الحركة مثلا يجعل
عدمه محالا ممتنعا فعدم قدرة الآخر عليه لا يكون عجزا اجاب عنه بعض الفضلاء بان عدم القدرة
على الممكن [illegible] طريق القدرة عليه [illegible]
عدم القدرة على اعدام المعلول [illegible]
الهي وفيه انه [illegible] ان يكون الواجب قادرا على اعدام المعلول مع وجود علته
[illegible]
الدليل بحيث لا يجري في مادة النقض [illegible] تعلق ارادة الا
لهين [illegible] بان يريد احدهما حركة
زيد في زمان ارادة الآخر سكونه [illegible]

[illegible]

الى الغير مطلقا سواء كان الوجود او في الايجاد او في شيء آخر نقص يستحيل على ذات الواجب
فان الاجماع منعقد على ان وجوب الوجود يستلزم كل كمال ... ولذا كان الاحتياج
مستحيلا على ذات الواجب [illegible] اندفع ما قيل
ان اللازم الاحتياج في الايجاد وهو لا يستلزم الحدوث [illegible] المستلزم له الا
حتياج في الوجود وهو غير لازم لكن يرد [illegible] على من يقول بحجة الاجماع
وانما الاتم ان الاحتياج مطلقا نقص فالواجب محتاج في الحادث الى امكان [illegible]
ولا يخفى ان قوله [illegible] امارة الحدوث [illegible] عدم تعدد الواجب
[illegible]
[illegible] الكمال [illegible]
[illegible]
[illegible] الفاسق وايمان الكافر [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الارادة [illegible]
لا يجوز التخلف [illegible] الفاسق وايمان
الكافر [illegible] فلا اشكال [illegible] المصنوع يعني
ان امكان التمانع [illegible] ان يكون التعدد مستلزما للمحال الا ان لا
يوجد مصنوع ما [illegible] التمانع فان
الامكان لا يستلزم الوقوع [illegible] الوقوع
[illegible]

لم يكون لكن لا نم بطلان اللازم لا بد له من دليل قوله فقد برأى تدبر لما قلنا من تحرير
العلاوة حتى يظهر لك انه يستلزم مع ما قيل ان ما سبق على العلاوة منع الملازمة فلا حاجة
لا يراده بعينه في العلاوة قوله لو تعدد الالهة لم تتكون السماء والارض اي لم
تتكون السماء والارض بتمامها كما هو الظاهر المتبادر قوله واما الثالث فلانه
ترجيح اه لان مقتضى القادرية ذات الاله ترجيح المقدور به امكان تعلق كل من الممكنات
الى الالهين المفروضين على السوية فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون لبعض الممكنات
خصوصية بالنسبة الى احدهما فلا يلزم الترجيح بلا مرجح قوله يرد عليه اي على التردد
المذكور بقوله لان كونهما اما بمجموع الخ اما على التقدير التمانع المفروض بان يكون
تقرير الدليل هكذا لو امكن الالهان لم تتكون السماء والارض لانه يمكن التمانع
بينهما في الايجاد بان يكون احد من الالهين الخالقين لها على سبيل الاستقلال فعلى تقدير
التمانع لكونهما اما بمجموع القدرتين فيلزم نقص قدرتهما لان ارادتهما قد تعلقت بايجاده
بهما على سبيل الاستقلال مع القدرة لم ينفذ او لكل منهما فيلزم التوارد او باحدهما فيلزم
الترجيح بلا مرجح قوله يرد منع الملازمة بانا لا نم انه لو تعدد الالهة لم تتكون السماء
والارض لان وجود الالهين لا يستلزم وقوع التمانع في الايجاد عقلا حتى يلزم الخ
بل امكانه وهو لا يستلزم الوقوع فيجوز ان يكون ما شمل وقوع التمانع بارادة واحد منهما
او بتفويض احدهما الى الاخر وانما قال عقلا لان تعدد الحاكمين المستقلين يستلزم
التمانع في الحكم عادة على ما في شرح قوله واما على الاطلاق يعني ان التردد المذكور
اما ان يكون على الاطلاق بدون اعتبار التمانع على ما هو الظاهر الاقرب الى الفهم الغير
المحتاج الى البيان ثم يختار الشق الاول وهو ان يكون تأثيرهما ووقوعه بمجموع القدرتين
قولكم انه ينافي كمال القدرة قلنا يجوز ان يكون وقوعه بمجموع القدرتين لا بحسب
تعلق الارادة على هذا الوجه اي بان يكون القدرة الاخرى مدخل فيه وهو لا ينافي
كمال القدرة في نفسها انما المنافي ان يتعلق الارادة بوجود المقدور بحيث لا يكون
للقدرة الاخرى مدخل فيه وكان واقعا بمجموعهما فانه يلزم نقص القدرة لان كمال
القدرة ان يكون على وفق الارادة قوله كما في افعال العباد عند الاشاعرة فانه
ذهب الى ان افعال العباد واقعة بمجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وان قدرته
تعالى وان كانت كاملة كافية في حصولها الا ان ارادته تعلقت بان يكون لقدرة العبد
ايضا مدخل فيها قوله ولذا اي لكون الشق الثاني [illegible]

المرجح

المرجح ارادة احدهما الوجود وبتوسط قدرة الاخر او بتفويض احدهما بارادته يكون جميع الامور
الى الاخر وكذا يجوز ان يكون كل منهما مستقلا بالايجاد ولكن تعلق ارادة احدهما بوجوده فوجد ولم يرد
الاخر وجوده ولا عدمه ولا استحالة في ذلك قوله والتحقيق اه اي التحقيق في ان الاية حجة قطعية
او اقناعية انه ان حمل الاية على نفي تعدد الصانع مطلقا سواء كان مؤثرا بالفعل او لا فهي
حجة اقناعية لا تفيد القطع فانه سواء اريد بالفساد والخروج عن هذا النظام او عدم التكون
يرد منع الملازمة ان اريد بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان على ما سبق الخ
لكن الظاهر من منطوق الاية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال وقد يعلم
لو كان فيهما الهة الخ فانه ليس المراد بالظرفية المعنى الحقيقي اعني التمكن لان الاله منزه
عن التمكن في مكان فيكون المراد التصرف والتأثير فيهما والمعنى انه لو كان المؤثر فيهما الهة
لفسدتا اي لم تتكونا فالحق ان الملازمة قطعية والاية حجة قطعية اذ تأثير الالهين في
تكونهما على سبيل التوارد بان يوجد بكل منهما على حدة ممتنع لاستلزام توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد فتأثيرهما في تكونهما اما على سبيل الاجتماع بان يكون تكونهما بمجموع قدرتيهما
او على سبيل التوزيع والتقسيم بان يكون المؤثر في بعض منهما اله وفي بعض الاخر اله الاخر
فيقول لو امكن الهان مؤثران فيهما على سبيل الاجتماع او التوزيع لامكن التمانع بينهما
ضرورة كون كل منهما صانعا تام القدرة لكن امكان التمانع محال لاستلزامه المحال فلا يكون احدهما
صانعا واذا لم يكن احدهما صانعا يلزم انعدام كل من السماء والارض وعدم وجودها ان
كان التأثير على سبيل الاجتماع ضرورة انعدام جزء علة الكل المستلزم لانعدام علته او انعدام
البعض ان كان التأثير على سبيل التوزيع لانتفاء علة التامة فعلى تقدير تعدد المؤثر
في العالم يلزم ان ينتفي العالم بمعنى انه لا يوجد هذا المحسوس لان التعدد يستلزم امكان
التمانع المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا المستلزم لعدم تكون العالم كلا على تقدير
الاجتماع وبعضا على تقدير التوزيع فمعنى قوله فيلزم انعدام الخ انه على تقدير ان يكون
التأثير على سبيل الاجتماع او التوزيع يلزم عدم وجود الكل او البعض عند عدم كون احدهما
صانعا الذي يستلزمه امكان التمانع الذي يستلزمه تعدد الصانع وبما حررنا لك
ظهر ان ما قاله المحشي المدقق من انه يجوز ان لا يستلزم كون احدهما صانعا فلا يلزم انعدام
الكل او البعض وان اريد انه يلزم انعدام الكل او البعض بالامكان فالانتفاء اللازم
ممنوع ليس بشيء منشؤه قلة التدبر فان عدم كون احدهما صانعا لازم لامكان التمانع
الذي هو لازم لامكان التعدد [illegible]

لان الملازمة قطعية على هذا التوجيه لا يتم الجواب المذكور كما لا يخفى على المتامل هذا انتهاء ما نقل
من قول تحرير المرام بعون الملك العلام **قوله** ويمكن ان توجه الملازمة آه يعني يمكن توجيه الملازمة
في الآية بحيث يفيد نفي تعدد الصانع على سبيل القطع مطلقا سواء كان مؤثرا بالفعل او لا وهو
ان يكون المراد بالفساد عدم التكون بالفعل والمعنى تعدد الواجب الذي من شانه ان يكون الايجاد
لم يكن العالم ممكنا حين تعدد الواجب لامكان التمانع ضرورة كون كل منهما قادرا تاما في تحقق
مقدورهما اعني امكان المصنوع لكن امكان التمانع [illegible] فلا يكون [illegible]
ممكنا لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين اعني التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا
كان التعدد مفروضا يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء ممكنا حتى لا يلزم امكان التمانع الذي
هو ممتنع [illegible] انه فيه ما قيل ان عدم امكان العالم لا يستلزم الفساد بمعنى عدم التكون
بالفعل لجواز كونه واجبا لان عدم كون العالم واجبا معلوم مما سبق من كونه بجميع اجزائه حادثا
اذ الواجب لا يكون حادثا والاحسن ان يكتفي بحمل ما نقل [illegible] من شرح المقاصد على هذا
التوجيه بان يكون المراد بقوله لم تكونا السماء والارض لم يمكن تكونهما [illegible] التردد [illegible] التقدير
التمانع المفروض وهذا [illegible] المتامل **قوله** لو اريد باللازم آه نقل عنه في تحريره يعني يمكن
ان يراد باللازم ذلك اي عدم التكون بالامكان وتقرير الدليل بهذا لو وجد صانعان
لامكن التمانع بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع
مع وجود علته التامة وهي ارادة كل منهما ايجاد المصنوع لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او
بواحد منهما لكن حمل نفس الآية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده انتهى وقوله لامتناع
الدليل لقوله فامكن ان لا يوجد المصنوع وجه البعد ان ارادة عدم التكون من الفساد [illegible]
فكيف بعدمه بالامكان [illegible] وجود العلة التامة **قوله** نسلم آه يعني نسلم ان الدليل
وهو كونه حجة قطعية لتحقق الملازمة فانتفاء اللازم قطعي اما الملازمة فلان [illegible]
امكان التمانع وهو يستلزم عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة واما انتفاء
اللازم فلما تقرر ان عدم المعلول مع وجود العلة التامة ممتنع والا لم تكن علة تامة **قوله**
فيلزم ان يكون الخ اي اذا كان كلمة لو لا تفيد الا الدلالة على ان انتفاء الثاني لانتفاء الاول
في الزمان الماضي يلزم [illegible] لا الانتفاءين الخصوصين اعني انتفاء التعدد وانتفاء الفساد
امرين مقررين معلومين للسامع لكن [illegible] لو علمهما العليل [illegible] كافي
قولك لو جئتني لاكرمتك [illegible] ان كلا من الامرين معلوم الانتفاء عنده [illegible] انتفاء
الثاني لاجل انتفاء الاول وهو ليس [illegible] الاستدلال [illegible] لتحقق انتفاء الاول [illegible] الامر [illegible]

والحالية

والحالية وحصله بدليل محقق انتفاء في المفروض عند [illegible] والآية لا يفيده فلا يكون
الآية مستندا الا **قوله** ولو سلم دلالة الآية يعني لو سلم دلالة الآية على انتفاء التعدد في
الزمان الماضي بسبب انتفاء الفساد وفيه انه المقصود ايضا اعني اثبات وحدة الصانع مطلقا بدليل انتفاء
الفساد في الماضي لانه اذا ثبت انتفاء التعدد في الزمان الماضي يثبت مطلقا اذ به التعدد في الحال
او الاستقبال حادث والحادث لا يجوز ان يكون الها فلا يكون ما جاء به التعدد في الها فيكون الصانع
واحدا **قوله** قدماء المتكلمين الخ يعني ان ما وقع في كلام البعض من الحكم بترادف الوجوب
والقدم مبني على ان يكون المراد به التساوي في الصدق دون ما هو المشهور من الاتحاد في المفهوم
فان قدماء المتكلمين قد يريدون بالترادف التساوي في الصدق حيث ذكر الشيخ ابو الحسن
ان الايمان والاسلام من اسماء المترادفة ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة [illegible]
يحتمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيان احدهما مشترك والآخران متغايران فالترادف
باعتبار المشترك وعدمه باعتبار المتغايرين [illegible] ما يعني التجرد واحتمال [illegible]
في عبارته ولا في عبارة القوم ما يشعر بكونهما من الالفاظ المشتركة **قوله** يرد على ظاهره
اي على ما هو المفهوم من ظاهر هذا التصريح من ان وجود الصفات كوجود الواجب مقتضى ذاته
من غير احتياج الى الغير اعني ان كل صفة تحتاجه في وجودها الى موصوفها فكيف [illegible]
لذاتها **قوله** ويجيء ما يدل آه اي تاويل التصريح المذكور وهو ان المراد من كونها واجبة
لذاتها انها واجبة لذات الواجب يعني ان ذاته تعالى كافية في اقتضائها من غير احتياج الى الغير
ومال الى انه تعالى موجب صفاته لا بشرك الوجوب الذاتي بهذا المعنى اعني عدم الاحتياج الى الغير
لا ينافي احتياجها الى موصوفها [illegible] لا يرد ما ذكره هذا حاصل ما نقل عنه لكن لا يرد على ما ذكره
لان معنى كون الشيء موجودا بذاته ان لا احتياج له الى الغير في وجوده اصلا لا بمعنى عدم الاحتياج
الى شيء اصلا فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات انتهى كلامه [illegible] بان
هذا التاويل مع عدم تماميته في نفسه يتوقف على القول [illegible] في صفة
وما [illegible] على الاحتياج هو الحدوث دون الامكان انما هو [illegible] الصفات [illegible]
كل ممكن حادث انما هو فيما اذا كان صادرا بالقصد والاختيار [illegible] ذلك [illegible]
الاحكام العقلية مع عدم حمل العبارة عليه لان ضمير قوله لذاته راجع الى الموصول في الوجوب [illegible]
حمل [illegible] الصفات [illegible]
الاستدلال المذكور [illegible] العدم [illegible] المراد ان كل ما هو عدم
[illegible] الوجوب [illegible]

قوله هذا يدل على ان الوجود الخ يعني ان قولهم ان المحدث ما يتعلق وجوده بايجاد شي آخر
لا تعلق وجودها بايجاد شي لعدم كونها محدثة وهذه جهالة حقيقة فان بديهة العقل حاكمة
بان الصفات محتاجة في وجودها الى موصوفها فان قلت ما حكم بالضرورة هو احتياج الصفة الى وجود
موصوفها لا احتياجها الى ايجاده والا لزم كون الصفات مخلوقة فلا يلزم الجهالة قلت ليس المراد
بالايجاد ههنا الاخراج من العدم الى الوجود حتى يلزم من الاحتياج الى المخصص في اعطاء
الوجود ذلك الى وجود الصفة متعلق باعطاء الموصوف وجودها ولو رد على الاحتياج لا الى البحث
وهو ان الاحتياج الى اعطاء المخصص وجوده لا يستلزم الحدوث بمعنى سبق العدم عليه الذي هو
مناف للقدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لجواز ان يكون ذلك الاعطاء بطريق الايجاب وما يذكر
من ان كل ما هو محتاج في وجوده الى ايجاد شي فهو مسبوق بالعدم ليس بصحيح على اطلاقه بل
فيما اذا كان صادرا عنه بالاختيار وتمسك بان كل ما سوى الله حادث والاحتياج الى المحدث
حادث لا لاحد يقتضي الجواز ان يكون المخصص امرا عدميا اذ ربما قال بعض الفضلاء انما يلزم الجهالة
السعد اذا كان محمولا على ظاهر كلامهم اما اذا كان محمولا على التاويل المذكور وكون المراد انه لو لم يكن
واجبا لذاته الى الذات الواجب تعالى لكان محتاجا الى مخصص مباين مفارق فيكون محدثا
اذ لا معنى بالمحدث الا ما يكون محتاجا في وجوده الى ايجاد شي آخر مغاير له والصفات ليست
غير الذات فلا يكون محدثة فلا يلزم الجهالة المذكورة لا يلزم منه ان لا يتعلق وجودها بايجاد شي اصلا الا انه
ولا يخفى عليك ان هذا التوجيه مع وروده الاعتراض السابق عليه يستلزم استدراك قوله وان لا يكون
جائز العدم في نفسه بل ياتي بعينه ويرد عليه ايضا انه لو لم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى
مخصص مباين مغاير لم لا يجوز ان يكون محتاجا الى امر ليس غير الذات كالصفات فيكون قديما صادرا عن ذات
الواجب بتوسط صفة وجهته هذا انه تعالى فلا يلزم حدوثه ولا كونه واجبا لذاته فاجزم مطارح
الافكار قوله وان قالوا الخ يعني ان قالوا في دفع الجهالة المذكورة ان المراد بقولنا كل
ما هو قديم فهو واجب لذاته القديم بالذات وهو ما لا يكون محتاجا الى شي اصلا والصفات القديمة ليست
بقديمة بالذات بل محدثة بالذات لاحتياجها الى موصوفها فيكون داخلا في كون وجودها متعلقا
بايجاد شي فلا يلزم الجهالة فيرد عليهم انه لا يستحكم بكون الصفات واجبة بالذات لعدم كونها
قديمة بالذات قوله وانا لا نعرف الخ يعني انا فالوا من ان الاعراض غير باقية لان البقاء
قيام المعنى بالمعنى فلان بقاءها غير الا انفكاكها عنها حال الحدوث فانها اول الزمان يحدوث
موجودة وليست باقية ضرورة ان البقاء انما يحصل في الزمان الثاني واستمراره لانها عبارة
عن الوجود في الزمان الثاني واستمراره على ما صرح في اثر الزمان قوله لكن يرد ان البقاء الخ يدل على ان القول بان البقاء الخ

ان اريد بكونه نفسها الايجاد في الخارج فذلك مما لا يخفى فساده لان البقاء صفة الى الصفة فيبقى بقاء العلم
والقدرة مثلا كيف يمكن ان يعتقد الحس بعض الصفات الصوب المعدوم وكذا الحق صفة ما فيه وجيه ان ينافي يقتضي زيادة بقاء
كالعلم يقتضي زيادة العلم وان اريد بعدم الزيادة في الوجود الخارجي بمعنى انه ليس في الخارج امرا وراء الصفة
بل هو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة وجودها الى الزمان الثاني فلا شك في صحته لكن لم لا يجوز
ان يعتبر البقاء بهذا المعنى في الاعراض فلم لم يقولوا بان الاعراض صفة بقاء هو نفسها بمعنى انه ليست
في الخارج الا الاعراض وليس البقاء امرا موجودا في الخارج زائدا حالا فيها كحلول السواد في الجسم بل
هو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة وجودها الى الزمان الثاني حتى يلزم القول بتجدد الاعراض في
زمان الثاني وهو مصادم لبداهة الحس وكونها ممكنا من البقاء حال حدوث وحصول الاتصاف بعد
انما يعتد الزيادة في العقل لا في الوجود الخارجي بان يكون للاعراض وجود فيه للبقاء وجود آخر
فيه وهو فان تجدد الاتصاف بصفة لا يقتضي كونها موجودة في الخارج لجواز تجدد الاتصاف بالامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الخارج كصفة البارئ تعالى بالايجاد فانه متصف بها مع عدم كونها موجودة
ولا يلزم كونه محل الحوادث تامل فيه وصحح قوله على ما يجيء في التكوين حيث قال ان التكوين عين
المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين
والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول
في الخارج قوله يعني ان تصور الواجب الخ يعني قد علم مما سبق ان الواجب محدث لجميع ما سواه فاذا
تصور العقل انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم علم ثبوت الصفات المذكورة
بالبداهة فان كون الاثر على النمط البديع دال على العلم وكونه حادثا يدل على القدرة والارادة وكونه
قادرا يدل على الحيوة فلا يرد ما قيل ان احداث العالم على النمط البديع انما يدل على اتصافه
بالصفات المذكورة اذا كان بلا واسطة لكن يحتمل ان يحدثه بواسطة مختار صادر عنه بطريق الايجاب
من غير قصد وارادة كما هو مذهب الفلاسفة حيث ذهبوا الى ان العالم صادر عنه
بغير قصد وشعور بحركة فتيش فيكون ذلك الواسطة قادرا مريدا عالما حيا دونه لو حدث لان الاحداث
بلا قصد لا يدل على ثبوت العلم والعلم غيره كما لا يخفى وانما قيد بالاحداث بلا قصد لان الاحداث بتوسط
الارادة كما هو مذهب المتاخرين من الفلاسفة حيث ذهبوا الى انه فاعل مختار بمعنى انه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل لكون شرطية الاولى لازمة الوقوع والثانية ممتنعة بالذات لا يدل على
نفي الصفات المذكورة ولذا اثبتوها وقالوا انها عين الذات قوله لان ذلك متعلق بقوله
لا يرد ما قيل لان ذلك الواسطة من جملة العالم ضرورة كونه ما سوى الله اذ لا يجوز ان يكون صفة من صفاته
فلو جعلنا ... قوله ... الخ

ان جميع ما سوى الله تعالى حادث ولم يتعرض لبيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات لكن لم يثبت فيما سبق فيجوز ان يكون ممكن من الممكنات غير معلوم الوجود والحدوث كالمجردات مثلا وصادرا عنه بطريق الايجاب لا الاختيار بحدوث العالم سوى قوله ثم ان مبنى الدليل اه يعني انما اعتبر الشارح شرط التدبير والنظام المحكم لان له دخلا في دلالته على الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار لان الحادث لا يكون حادثا وثبوت القدرة والاختيار على ثبوت العالم فان صدور الفعل بالقصد والاختيار لا يتصور الا مع العلم وثبوتهما على ثبوت الحيوة او لا يعني بالحيوة لا مصحح لوجب صحة العلم والقدرة قوله فظاهر كلام الشارح يعني ان ظاهر كلام الشارح يدل على ان تصور الواجب بالعنوان المذكور يوجب ثبوت السمع والبصر ايضا لكنه محل تامل اولا ولانه لا اجماع على وجه الاتفاق عليهما اذ يكفي في ذلك العلم بالمسموعات والمبصرات او يجب ان المراد بالسمع والبصر ادراك المسموعات والمبصرات اذ المقصود ههنا بيان جريان هذه الصفات على الله تعالى واما ان صفاتها موجودة متغايرة فذلك مطلب آخر يحتاج بعد هذا الى تحقيقه قوله وصفات ازلية هي الصفات الخ قوله وظاهر هذا اه ظاهر كلام الشارح يدل على ان هذا المنع مبني على ما في عبارة الشارح ولم يكن لذلك فان المعنى ما يعارض الذات لا يطلق الا على الامر الموجود فالمعنى هذا مبني على ان بقاء الشيء امر موجود زائد على وجوده وفي قوله والحق الخ لبقاء الخ اشارة الى الكلام المبني اذ كونه عبارة عن عدم الزوال على هذا مرادف لسلب الوجود ولكن الوجود مانع في الزمان الخ بمعنى ان البقاء انهم الا ان يكون مقصوده بالتصريح ما علم ضمنا في كلام الشارح قوله يعني ان تعبير القيام اه يعني فرق في قوله كما في صفات الباري تعالى الى ان تعبير القيام بالموصوف الحق جار في قيام صفات الواجب لذاته بعدم كونه تعالى متحيزا ودفع هذا بان عدم جريانه لا يعتبر الا لتعبير الاشعري فيمكن التعبير بمثله احسن قوله هذا رد اجمالي اه يعني انه نقض اجمالي للدليل الذي اورده على امتناع بقاء الاعراض وتقريره ان دليلكم بجميع مقدماته فاسد لانه يستلزم الخ الحكم بانتفاء الضروري قوله لانه انما جعلوا اه نقل عنه ان حاصله انه لما كان بقاء الاجسام ضروريا مع جواز عدم ابقائها عند العقل كان الحكم ببقاء الاعراض ضروريا مع جواز عدم بقائها اذ احتمال عدم البقاء موجود من الاعراض والاجسام ولا فرق بينهما حتى يحمل كل من احدهما باقيا والآخر غير باق انتهى الاعراض جزء ايضا لا يتغير وليس ابن انتهى كلامه اقول يمكن بيان تغير بان عدم بقاء الاجسام المعقول الخ لا يستلزم سقوط التكليف والقصاص بخلاف عدم بقاء الاعراض فلا بعد في تجدد ما فلذا جعل الا صحاح الحكم ببقاء الاجسام ضروريا لحكم بديهة العقل ودون الحكم ببقاء الاعراض بل جعلوه من احكام الحس فالحس لا يميز بين الامثال كما في المتجدد قوله فيلزم ان يكون اه اي مؤلفا من جزئين [illegible]

وجود

وجود الخاص عليهم من نسبه كما قالوا فلا يرد ما قيل ان الوجود المطلق زائد في الواجب اتفاقا وما هو عينه هو وجوده الخاص قوله للقطع بتغاير المفهومين الخ قال بعد تعقل علم المجردات بحقيقة والواجب معناه ما لا يكون وجوده من ذاته والقدم ما لا يكون مسبوقا بالعدم قوله والبقاء اه اي ورد البقاء انما لازم ان الاذن ما يتحقق الاذن او وجهه لا لازم لاحتمال ان يكون ذلك الطراوة في اللازم مع ما هو من التحقق لا يجوز الاكتفاء في علم اسمائه الباطل بالسمع او راكنا الاحتمال عدم الاطلاق على وجه العامة فالتوقف وجب احتياطا لتعظيم وخطر ذلك كما هو مذهب الشيخ الاشعري ومتابعيه اعلم انه لا كلام في جواز اطلاق مع اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه تعالى اسم يدل عليها سواء ورد بذلك اذن شرعي او لا وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر كل لفظ يدل على معنى ثابت فقد جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذ لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى لا يصح الاطلاق ولا يوصف ذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا لتعظيم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع كما في شرح المواقف قوله والاشكال بجواز الخ وكذا في جواز اطلاق الجواد عليه مع عدم جواز اطلاق السخي الذي يرادفه وكذا بجواز اطلاق العالم عليه مع عدم جواز اطلاق العارف والعاقل والفطن لان المعرفة قد يراد بها علم مسبوق بالغفلة والفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل والعقل ما يمنع من الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي والفطانة سرعة الادراك فيكون مسبوقا بالجهل قوله وقيل الطبيب اه اي قيل في بيان وجه النظر انا لا نسلم ان الاذن ما ثبت اذن بمرادفه فان الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع جواز الاطلاق الشافي قوله لكن معتبر في التحري اه على ما شرحه بلفظ التحري لان معناه في اللغة القصد الى اجزائه وقال بعض الفضلاء وذلك معتبر في الاخلال وهو عبارة عن بطلان الهوية ورد الخلاف البعض التحري فانه بمعنى مطلق الانقسام انتهى كلامه ولا يخفى انه يرد على هذا ان يقال ذلك معتبر في التحري وبعض يقول على ما فسر الشارح الاخلال [illegible] حيث قال باعتبار الاخلال اليهما متصفا ومتحيزا قوله لان معنى اه هو الخ تعليل لقوله الى ان الخ لان الشارح يعني انما فسر الجانبه الى ان معنى ما هو سوال من تجنيس فيعني المجانسة اي ما يعني ما يمنع جوابا عنه ومجانسة بمعنى ولا يوصف ان الجنس لا يعني ان الجليس من [illegible] قوله صرح به الكاتبي في شرح الكاتبي ذكره فان مقول على الجنس حيث قال في المغالطات [illegible]

واما فالسوال عن الجنس تقول ما عندك يعني ان اي جنس من الاجناس عندك فجوابه انه المكان او فرس وطعام
وكذلك ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام **قوله** فما هو المعنى الذي نفى عنه اي انما حمل كلمة ما على
معنى جرم او اجناس مع ان لها معاني اخر ادائية مثل السوال عن الحقيقة المختصة بالشيء على ما ذكره السيد
الشريف في شرح المفتاح في بيان قوله تعالى وما رب العالمين فقال رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين انه يحتمل ان يكون فرعون قد سال الكليم عن خصوصية ذاته تعالى كانه قال اي شيء
على الاطلاق تفتيشا عن الحقيقة الخاصة ما هي واجاب موسى عليه السلام من الوصف تنبيها على ان خصوصية
تلك الحقيقة محجوبة عن عقول البشر والسوال عن الوصف على ما ذكره في المفتاح حيث قال ان سال بما
الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه لانه المعنى الذي نفى عنه قوله لاستلزامه التركيب المنافي للوجوب فالسوال
عن الحقيقة المختصة او الوصف فلا يتعلق بغرضنا في ذلك بل هو متصف عند المتكلمين واما
قال عرضنا لان الفلاسفة لهم غرض متعلق بذلك في الجملة حيث لا يوصف الواجب عندهم بالحقيقة
والاوصاف المغايرة للوجود فان الواجب عندهم هو الوجود المجرد ... **قوله** حمل السوال
عن الحقيقة بالحقيقة النوعية ... ليس معنى مغايرا للاول بل هو داخل فيه لان المراد الجنس
اللغوي **قوله** لكن يرد ان نوع ... الا ان المعتبر في المائية ... اي
جنس من الاجناس هو الجنس اللغوي بمعنى الافراد ... الجنس المصطلح المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق
على ما دل عليه النقل عن المفتاح والجنس اللغوي اعم ... الحقيقة النوعية ... فانهم يعدون الجنس
جنسا واذا كان المعتبر في المائية الجنس اللغوي الشامل للانواع والحقيقة النوعية عليه ... فلا يلزم من
انتفائه انتفاؤه ... اللغوي التركيب ... لجواز ان يكون له تعالى حقيقة نوعية بسيطة ولا يكون ... الحقوم
فان قيل اذا كان له حقيقة نوعية فلا بد من معين متميز عن ما يشاركه فيلزم التركيب ... تعالى لا
... ما به الاشتراك غير ما به الامتياز قلت يجوز ان يكون ذلك ... غير داخل ...
فليتامل واجاب بعض ... الاعراض المذكورات المراد بالجنس ... المعنى العرفي اي ...
في الجنس الاصطلاحي ولا شك ان ثبوت الجنس الاصطلاحي له تعالى يستلزم التركيب ... الا بمعنى
اللغوي وهو ... في الجنس اللغوي حتى يرد ما ذكره ... قوله فوجب التمايز بالفصول ...
واما قوله لان معنى ما هو ... المعنى ... هذا المعنى مراد
... **قوله** يعني ان ... المنافي
للتعريف ... ان البعد امتداد له نوعان احدهما القائم بالجسم
... الامتداد المجرد ... القائم ... الجسم ... خلا
... الثاني ... الحكماء

ايضا كما وقع في هداية الحكمة حيث قال المكان اما الخلاء او السطح واما عند القائلين بانه سطح
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي او موجود البعد المجرد فللبعد النوع الاول فقط اعني
الامتداد او القائم بالجسم **قوله** وهذا التعريف اي ان تعريف البعد بالامتداد او القائم بالجسم
او بنفسه هو للبعد الموجود الذي اثبته الحكماء حيث قالوا الوجود المقدار او القائم انما هو
معصور فيه واما تعريف البعد الموهوم الذي هو لا شيء محض كما هو مذهب المتكلمين القائلين
للمقدار ... عليه بان ... البعد امتداد او موهوم مفروض في الجسم او في نفسه صالح لان
يشغله الجسم ينطبق عليه بعده الموهوم **قوله** وهذا مبني على وجود الخلاء يعني لزوم قدم الخلاء
انما هو عند من يقول بوجود الخلاء هو مذهب الحكماء كما سبق ... ان القدم والحدوث انما يكون
من صفات الموجود واما عند المتكلمين القائلين بانه موهوم محض فلا يلزم من كونه في
الازل قدمه فلا يلزم استقلال الامر على مذهبهم فلا يكون دليلا جيدا ولو ارادوا بالقدم ههنا معنى
الازل كما يصح ازلية المعدوم ثم ... ان الاعدام الازلية غير متناهية فال ... ارادوا
بعدم الخلاء ازليته وهذا ايضا في حيز ... ان يكون المتحيز وضع معين ازلي اشار اليه
بالاشارة الحسية لكان ... ان يكون الواجب ... في الازل كذلك
محال على تقدير ... وبعدم الخلاء قدم التحيز وهذا عند المتكلمين اذ يلزم ... تناهي الاكوان
التغير المتناهية في الازمنة ... التغير المتناهية ... التطبيق ... وروده
... لزوم الوضع الذي يشار اليه ... الى الازل ... ينافي وجوبه
لجواز ان يكون مقتضى ذاته ... الصفات وعلى التقدير تسليم ... لا حاجة الى التطويل ... ان
... التغير والازم ... الى التغير وهو ... الواجب ... الاكوان ...
لجواز ان يكون له تعالى كون واحد في ذلك الحيز مستمر من الازل الى الابد انما يلزم لو كان كونه
تعالى من قبيل الاعراض الحادثة التي لا تبقى زمانين **قوله** لان الحصول الخ دفع توهم هو ان كونه
تعالى محلا للحوادث على تقدير كونه متحيزا مبني على كون التحيز امرا حادثا وهو ليس كذلك لانه عبارة
عن امر موجود ... وبحصول في الحيز ... موهوم كالتحيز ... بقوله لان الحصول
او **قوله** والاكوان من الموجودات ... ان المتكلمين ... الاعراض ...
... الاكوان الاربعة هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
قوله وهذا الترديد ... الترديد المذكور ... اذ لا يتصور زيادة شيء على
حيزه او نقصانه في جميع المذاهب ... الى معناه ... الدفع ان هذا الترديد
... الجزء ... الجسم ... الجزء ... بل هو ... ان ... فصل

بق زيد في المسجد او على الكرسي **قوله** ثم ان هذا الدليل لما يبتني على وجه قرره الشارح انه مبني على
تناهي الابعاد وانما قلنا ذلك لانه لو قرر بانه اما ان يتبعض من الجزء فيكون متناهيا او
يساويه او يزيد عليه فيكون الجزء الاكون مبنيا عليه كما لا يخفى قيل ان الدليل المذكور مبني
ايضا على انه ليس جزء لاخر لانه لو اشترك فيه غيره ولانه جزء الاشياء واجتماعها لا يجوز
ان يكون ناقصا من الجزء ولا يكون متناهيا اذ التناهي من خواص المقدار والجوهر الفرد
لا مقدار له **قوله** وجه ضعفه حاصله منع الملازمة يعني لا نم لو اتصف الاجزاء ببعض صفات الكمال لزم تعدد
الواجب فان الاتصاف بالعلم والقدرة ونحوهما لا يستلزم الاتصاف بوجوب الوجود حتى يلزم ما ذكر
بعض الافاضل من وجه ضعفه منع الملازمة الثانية يعني لا نم انه لو لم يتصف الاجزاء ببعض صفات
الكمال يلزم النقص الواجب وحدوثه انما يلزم لو لم يتصف مجموع الجزء وفيه ان نقص الجزء
يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل انتهى كلامه اقول كون عدم الاتصاف
ببعض الصفات نقصا بالنسبة الى الجزء مم لابد له من دليل وعلى تقدير تسليم ثبوت ان نقص الجزء
يستلزم حدوثه موقوف على ما اشتهر من ان النقص من سمات الحدوث وان وجوب الوجود وعدد
كل كمال او مستعد كل نقص لكن لم يقم عليه دليل بعد **قوله** ويرد عليه اثبات الملازمة الممنوعة بعينه ان
المراد بصفات الكمال جميعها على ان يكون الاتصاف للاستغراق ولا شك ان الاتصاف بجميع صفات
الكمال يستلزم تعدد الواجب لانه من جملة تلك الصفات وجوب الوجود بل هو اصل بالنسبة اليها فان
قيل على هذا لا يكون للملازمة الثانية صحة اذ معنى قوله لو لم يتصف بصفات الكمال لزم النقص
والحدوث لان رفع الايجاب الكلي يستلزم السلب الجزئي ولا يلزم من نفي بعض صفات الكمال
الحدوث لجواز ان يكون متصفا بالوجوب قلت حينئذ يلزم تعدد الواجب وقد عرفت بطلانه قال
بعض الفضلاء هذا مبني على ما قال انه اذا لم يكن متصفا بجميع الصفات لا يكون واجبا لان
الواجب مستجمع لكل كمال او مستعد كل نقص فيكون حادثا لانه ح يكون ممكنا وكل ممكن حادث
وقد عرفت ما فيه آنفا **قوله** وايضا ضعفه الخ توجيه آخر لاثبات الملازمة يعني ان صفات الكمال
العلم التام والقدرة التامة ونحوهما لا مطلق العلم والقدرة مثلا وهي لا توجد الا في الواجب
قوله يريد ان هذا التصريح يعني مقصود الشارح من قوله وقد صرح ان تصريح صاحب البداية
في كتابه ان قرئ على صيغة المعلوم او تصريح القوم ان قرئ على صيغة المجهول ان المماثلة
انما تثبت بالاشتراك في جميع الوجوه يناقض قوله فلا يماثل علمه علم الخلق بوجه من الوجوه
فانه يدل على ان الاشتراك بين الشيئين في بعض الوجوه كاف في المماثلة وجه التوفيق انه
المراد بالكثير اي في جميع الوجوه في المماثلة [illegible]

اوليس

انه ليس بثابت المماثلة وجه اصلا فيكون تعدده وقد صرح بما ما قوما بعد القول فلا يماثل والمعنى فلا يكون ثابتا
المماثلة وجه اصلا والحال انه صرح بانه انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف **قوله** ورد عليه الخ يعني
ان يقال ان المراد بالشيء الموجود وعلى ما هو المتعارف فيهم ح يرد عليه انا لا نم انه لو خرج من علمه شيء
يلزم نقص الافتقار لجواز ان يكون بعض الاشياء مما يستحيل تعلق العلم به لعدم كونه قابلا له
كذات الواجب مثلا عند من يقول انه لا يعلم ذاته لان العلم يستدعي المغايرة بين العالم
والمعلوم كما ان القدرة لا تتعلق بالممتنعات لعدم كونها قابلا لها ولا يلزم منه نقص الافتقار اليها
[illegible] وبه اندفع ما قال الفاضل الجلبي يرد عليه ان المراد شمول العلم بالنسبة الى جميع الموجودات
الصادرة بطريق الاختيار والايجاد وبالاختيار يستدعي العلم السابق بالضرورة فلا يحصل [illegible]
اورده الشارح لان كل ما لو وجد يجب تعلق علمه تعالى به لان تعلق القدرة انما يستدعي العلم السابق
بالامور الموجودة التي يتعلق بها القدرة اعني الممكنات دون الواجب او لو حصل حمل الشيء في
عبارة المتن على ما يصح ان يعلم ويخبر عنه او الممكن كما يرد ما ذكر كما لا يخفى لكن لا يحصل الرد على
الدهرية القائلين بعدم علم الله تعالى بذاته لانه غير داخل في الممكن وبالجملة يصح تعلق العلم به [illegible]
ومما يجب ان العلم عبارة المتن قاصر عن اداء المقصود لانه علم ان يكون حمل الشيء على الموجود
او الممكن لان دائرة العلم اوسع مما ذكر لشموله الممتنع ويستلزم ان يكون الممتنعات متعلقا [illegible]
ان اريد ما يصح ان يعلم **قوله** ان يعلم الجزئيات يعني انه تعالى يعلم الجزئيات المادية سواء كانت متغيرة
او لا كالاجرام الفلكية من حيث انها جزئيات مانعة من فرض الاشتراك بين كثيرين لان ادراكها
على الوجه المذكور لا يمكن الا بالآلات الجسمانية والله تعالى منزه عن ذلك بل يعلمها من حيث
هي كليات وغير مانعة من الاشتراك على ما هو شان كل ما يحصل بطريق [illegible] وهذا كما يعلم المنجم [illegible]
كذا خسوفا فانه قد يعلم خسوف الجزئي لا على الوجه الجزئي لان ما علم لا يمنع [illegible]
عن حمله على خسوفات متعددة وان كان في الخارج لا يصدق الا على ذلك الخسوف بل لا يدرك
ذلك [illegible] مشاهدة واحساس وهو انما يحصل بعد ذلك الخسوف وهذا التعقل مستمر [illegible]
وبعده وحاصل مذهب الفلاسفة ان يعلم الاشياء كلها بطريق التعقل لا بطريق التخيل والا
حساس بعدان لا آلة له فلا يعزب عن علمه ذرة في الارض ولا في السماء لكن علمه بها
لما كان بطريق التعقل لم يكن ذلك العلم مانعا عن وقوع الشركة ولا يلزم من ذلك الا ان لا يكون
بعض الاشياء معلوما له [illegible] بل يدركه على وجه الاحساس والتخيل [illegible]
على وجه التعقل فالاختلاف في طريق الادراك لا في المدرك [illegible] افاده العلامة الدواني في
[illegible]

بل على الوجه الكلي واما الجزئيات التي يتغير ويعلمها من حيث انها جزئيات وبعض الافاضل ان معنى انه لا يعلم
الجزئيات بل على وجه الكلي واما الجزئيات الغير المخصوصة بعصر [illegible] انها وقعت الآن او غدا او امس
فانه لو كان عالما بذلك [illegible] ان بعض العلم بعض المعلوم فيلزم تغيره فانه ينقل من صفة الى صفة وان لم يعلم لزم
الجهل [illegible] مما يحدث مدخل الزمان لحدوث الصفات الثلثة وهذا العلم يكون مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات
ولو صح انه تعالى لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بعضها بالنسبة اليه قريبا وبعيد
ومتوسط كذلك لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بعضها بالنسبة اليه ماضيا وبعضها
حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجود من الازل الى الابد معلوم له في كل
وقته وليس علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده [illegible] انها لا يتغير اصلا فظهر ان الحق
قولهم انه لا يعلم الجزئيات راجعا الى ان علمه تعالى ليس زمانيا هذا الكلام [illegible] الامام ان الاولى ان يقرر دعوى
اصولهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الحادثة سواء كانت متغيرة او لا لما يلزم في الاول من تغير العلم وفي الثاني
الاول من تغير العلم [illegible] الافتقار الى الالات الجسمانية [illegible] من ان علمه [illegible]
بطبايع الجزئيات [illegible] **قوله** [illegible] الكلام
المانع للايجاد [illegible] ان للقدرة [illegible] الترك [illegible]
[illegible] الانفكاك [illegible] هو [illegible] الايجاد [illegible]
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذا المعنى المتفق عليه بين الفريقين الا ان [illegible]
الفعل الذي هو [illegible] لوازم العلم وساير الصفات الكمالية [illegible] ان ترك [illegible]
[illegible] الانفكاك [illegible] مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق
وكلتا الشرطيتين صادقتان في حقه تعالى وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها [illegible]
كذبهما وهذا المعنى لا ينافي الايجاب فان دوام الفعل وامتناع الترك [illegible] لا ينافي الاختيار [illegible]
الى [illegible] ما دام [illegible] من [illegible] فيهما [illegible] الفعل [illegible]
وامتناع تركه [illegible] عن الحركي لا ينافي الاختيار [illegible] ان [illegible]
قوله متفق عليهما من الفريقين [illegible] كون القدرة بهذا المعنى متفقا عليه [illegible] الجحت لان [illegible]
عندهم عبارة عن علمه تعالى بالاشياء على النظام الاكمل [illegible] المواقف [illegible]
فمعنى قولهم ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ان علم فعل وان لم يعلم لم يفعل ولما كان العلم لازما للذات
كان طرف الفعل لازما للذات وهذا معنى ان مقدم الشرطية الاولى لازم [illegible] عبارة عن
القصد بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ان قصد فعل وان لم يقصد لم يفعل ولما لم يكن [illegible]
القصد لازما [illegible] ولا [illegible] الاولى فلا يكون الا [illegible]

الاني المتوسط **قوله** هذا انما يدل على زيادة الخ يعني ان مدلول المشتق ليس الا المفهوم الحدثي الذي
هو من جملة الاعتبارات كالعالمية والقادرية مثلا وصدق المشتق انما يدل على زيادة ذلك
المفهوم الحدثي والكلام في زيادة على ذات الواجب الكلام والنزاع في زيادة حقيقة ذلك المفهوم
والصدق هو [illegible] على ذاته [illegible] في حقيقة [illegible] الاشياء ليس [illegible] بل
يحتاج الى صفة زائدة هي العلم [illegible] كذلك [illegible] كافية في ذلك الانكشاف وترتب
على ذاته البحث ما ترتب على صفة العلم وكذا الحال في ساير الصفات ولا شك ان ثبوت المشتق لا تدل
على ذلك [illegible] هذا الوجه عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته **قوله** ان اراد الخ يعني ان اراد
بان ثبوت المشتق للشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له انه يقتضي ثبوت الماخذ في نفسه الخارج حتى
يجب كون الصفات موجودة فلا نسلم ذلك فان الصفات [illegible] الوجوب للموجود [illegible] وجود الوجوب
والوجود والذي [illegible] في الخارج [illegible] اعتبار بان [illegible] ان اراد انه يقتضي
ثبوت الماخذ للموصوف بمعنى ان صدق المشتق على الشيء ان يكون ذلك الشيء متصفا بما
هو ماخذ الاشتقاق فمسلم لكن لا يتم غرضهم من اثبات وجود الصفات لجواز ان يكون ذلك الماخذ من
الامور الاعتبارية وتجوز اتصاف الشيء بالامور الاعتبارية في الخارج اجاب بعض الفضلاء
بان المراد هو الثاني والمقصود منه ان معنى الذي دل على زيادته [illegible] قائم بذاته تعالى لا كما
زعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره واما ثبوته في نفسه فلكون الاوصاف المذكورة من
الامور العينية كالسواد والبياض [illegible] ثبوت الماخذ هذا الاوصاف للموصوف ان الوجوب ليس
عالما وقادرا [illegible] كون [illegible] بذاته لحكم المقدمة السابقة [illegible] ثبوته في نفسه
فكما ان اتصاف الجسم بالسواد يدل على ثبوت السواد في الخارج ووجود البطي في الامور العينية
[illegible] فكذا فيما نحن فيه انتهى كلامه وفيه ان كون هذه الاوصاف من الامور العينية [illegible]
عند الخصم [illegible] والمذكورة في كلام الشارح صريح او كلام الشارح نص في ان الماخذ لا يحتمل الا
[illegible] انتهى كلامه وفيه انه انما يتم لو كان الضمير المجرور [illegible] الراجع الى الشيء لكن يحتمل
ان يكون راجعا الى المشتق فيحتمل كلام الشارح كلا الاحتمالين كما لا يخفى **قوله** وهو الخ تاييد
لكون غرضهم من ذلك اثبات كون الصفات موجودة **قوله** لعل مرادهم يعني لعل مراد المعتزلة من قولهم
عالم لا علم له انه ليس لعلم صفة حقيقية [illegible] وتعلق مخصوص بين العالم والمعلوم بها [illegible] الاشياء
وينكشف عنده لا انه لا علم [illegible] بمنزلة قولنا السواد لا سواد له [illegible] راجعا الى
ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعلق مخصوص بها [illegible] العالم عالما والمعلوم معلوما **قوله** قلت
[illegible]

الايصال بكون الصفات

الاني المتوسط

والمعلوم معلوما على ما قال في المواقف ومن ثم ان العالمية عندهم نفس تعلق الذات بالمعلومات فلو اثبتوا
العلم بمعنى الاضافة الذاتية تعالى لكان معنى العالمية الاتصاف بهذه الاضافة لا نفس الاضافة فعلم انهم
معنون العلم رب ويجعلونه نفس الذات ويثبتون الذات بتعلق بالمعلومات تسمى العالمية والعلم
ان المراد بالعالمية ههنا على ما نقلنا من المواقف صرح به الشارح فيما بعد حيث قال ههنا صفة
الانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية هو تعلق بين العالم والمعلوم ولم ينكره احد اذ لو انكر
عنه لزم انكار كونه تعالى عالما واما العالمية التي هي حال فقد اثبتها ابو هاشم من المعتزلة
والقاضي الباقلاني من الاشاعرة وقالوا انها صفة للذات بالوجوب ليست بموجودة ولا معدومة
قائمة بموجود ولها تعلق بالمعلومات وهي ليست بمرادة ههنا اذ هي ليست باضافة بل في الاضافة ولم يثبت
احد سواهما وبما ذكرنا ظهر فساد ما قال الفاضل المحشي ههنا فانه مبني على عدم الفرق بين
المعنيين فانظر فيه وقيل في توجيه ان اثبات العالمية يأبى عما ذكر لان العالمية لم لذلك فلو كان
المراد من قولهم لا علم له نفي كون العلم صفة حقيقية له فالعالمية ايضا كذلك فلا وجه لتخصيص العلم بالنفي
بهذا المعنى دون العالمية او بما مشابه لها من الاعدام في ذلك تأمل فخذ ما صفى ودع ما كدر **قوله** وكذا
قولهم عالم بالذات الخ يعني ما ذكر قولهم عالم بالذات هو وقولهم علمه عين ذاته وعالميته زائدة
حيث جعلوا العلم عين ذاته والعالمية التي هي تعلق مخصوص مبدأه على ذاته اذ لو كان المراد
انه ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته تعالى في الخارج فالعالمية ايضا كذلك فلا وجه لجعلها زائدة
فعلم انهم يثبتون العلم مطلقا ويجعلون العالمية معللة بذاته تعالى **قوله** فيه ما مر الخ اي والا لم يصدر
الافعال المتقنة عنه ووجه دفعه التي هي مبدأ الانكشاف والتمييز الى والصدور على وجه الا
تقان انما يدل على ان ثمة منشأ للانكشاف التي هي التمييز الانكشاف وهي التي تسميها المعتزلة
عالمية واما الانكشاف بصفة زائدة هي مبدأ لذلك الانكشاف فلا ولذا قال صاحب المواقف
انه لا حجة على ثبوت امر سوى الانكشاف وبها يصير العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في
شرح العقائد العضدية ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول
التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت من بعض الاصفياء انه قال عندي ان زيادة
الصفات وعدمها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسند الى غير الكشف فانما يتراءى له ما كان غالبا
على اعتقاده بحسب النظر والفكر ولا ارى بأسا في اعتقاد احد طرفي النفي والاثبات في هذه
المسئلة **قوله** لهم ان يقولوا اي للقائلين بعينية الصفات ان يقولوا ان المفهوم من
العلم والقدرة مثلا وهو ليس بلازم اذ لا يقولون بأن كونه قادرا عين كونه عالما بل نقول
ما يصدق عليه [illegible]

على ذات واحدة **قوله** لهم ان يقولوا الخ يعني لهم ان يقولوا ان ما يصدق عليه العلم وكذا سائر الصفات
في شأنه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته تعالى بخلاف ما يصدق عليه العلم في شأننا فانه غير قائم بذاته
لكونه مغايرا للذات وانما يجوز ان يكون للعلم افراد بعضها قائم بذاته وبعضها بغيره بان يكون مقولا
بالتشكيك **قوله** فيقتصر على الاول اي بيان نفي المغايرة بين الذات والصفات حيث قال لا هو ولا غيره
ولم يتعرض للاخر **قوله** لكن اشار المص الى نفي تعدد الذات والصفات القديمة بنفي التغاير بينهما الى
ان التعدد فرع التغاير اذا كان التعدد فرع التغاير فيعلم الجواب بعدم لزوم تعدد الصفات القديمة
ايضا اذ ليست متغايرة بعضها مع بعض كما انها ليست متغايرة للذات والفاضل المحشي قال اي
اشار بقوله فلا يلزم تكثر القدماء وهو خبط اذ ليس في كلام المص قوله فلا يلزم تكثر القدماء حتى يشار
قول الشارح مما لا معنى له **قوله** ولان المعترض الاستدلال عطف على قوله لان المجوزات اي انما قال الشارح
لان المقصود الاصلي اثبات حكم الصفات لا الجواب اذ لا مدخل لقوله لا هو في الجواب وانما هو تتميم لنفي المغايرة
قوله وذلك لان حمل كلام المص الخ يعني ان الشارح حمل كلام المص على انه لا يلزم التعدد مطلقا ولا تكثر
القدماء فورد عليه الاعتراض الذي ذكره بقوله وللقائل ان يمنع توقف التعدد على التغاير ولكن
ان حمل كلام المص على انه لا يلزم عدم تعدد القدماء الا ان يلزم التعدد ولا التحد ويرد ذلك بعدم منافاته
للتوحيد لان المنافي له هو تعدد القدماء المتغايرة وهو ليس بلازم لا مطلق التعدد ثم قال
لا ذات وصفات قديمة فيكون عين ما ذكره الشارح بقوله والاولى ان يقال ولا يرد السؤال
الذي ذكره بقوله وللقائل ان يقول ان ذلك السؤال وارد على تقدير نفي التعدد مطلقا نقل عنه
وهذا الحمل موافق لما قاله بعض المحققين من المتقدمين ان القدم انما يوجب تعدد الواجب
الوجود لا استحالة في تعدد الصفات القديمة كما قال الشارح في هذا المقام وانا من يتمسك به فتدبره
فافهم **قوله** وانما حمله اي انما حمل الشارح كلام المص على نفي التعدد دون نفي عدم الاعتراض لان المتكلمين
العموم هو نفي التعدد مطلقا في قول الشارح والاولى دون ان يقول والمقصود الاشارة الى
ما ذكره المحشي **قوله** ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا يعني كما ان التزام الكفر كفر كذلك لزوم الكفر المعلوم
كفر لان لزوم الشيء مع العلم بالالزام **قوله** ولذا قال في المواقف فان بعضهم يقول لا علم له ولا
بمفهوم المخالف على ان يعلم [illegible] يكفر ولا شك ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

متغايرة ٢

في الالهيات للموقف انه لا مخالف من المسلمين في جميع ما يوجب الوجود والالوهية دون الوهية اى النصارى فما ذكره

الشارح كالمولوين انهم يقولون انه ذوات ثلثة ... في الالوهية بمعنى استحقاق العبادة

لا تدل على كونها ذوات مع انه لا حاجة الى هذا القول تعدد المعبود وكاف في كفرهم والامر كذلك قوله

وذوات نقل عنه قال الامام الرازي في تفسيره المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولون

بالاقنوم الاب هو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحيوة وهذا الجواب

مبني على هذا التفسير انتهى كلامه مبني على ... وجوابه مبني على هذا التفسير واما تفسير

قول النصارى ان الله ثالث ثلثة ... ثالث الالهة الثلثة الله والمسيح ومريم ... قوله

ان الله هو المسيح ... [illegible] ... يقولهم حدوث

ثلثة قوله والقصر ... يعني ان ترتب الحكم على المشتق يدل على ان ماخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم كما في

قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ترتب حكم القطع على ان السارق والسارقة

يدل على ان علة القطع السرقة وكذلك فيما نحن فيه رتب الحكم بالكفر على قالوا ان الله ثالث ثلثة

يدل على ان علة كفرهم هو القول بانه ثالث ثلثة فلو كان علة الكفر منحصرا في الزام ... الكفر

منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر وعبارة الشرح تشير الى الاول اى ان لزوم الكفر ... الكفر

حيث قال لكن لزمهم ذلك قوله وبالاقنوم الخ الاقنوم الاصل قال الجوهري ...

قيل ... كانهم سموا الاصول ... اصول الالهية لانها ... بناء على ان نظام العالم ووجوده

اصول الالوهية قوله ... قال في شرح المقاصد واقتصارهم على العلم والحيوة

دون القدرة والسمع والبصر وغيرها جهالة اخرى وكانهم يجعلون القدرة راجعة الى الحيوة والسمع

والبصر الى العلم ... رجوع القدرة الى الحيوة ان الحيوة عبارة عن صحة العلم والقدرة لكن

تخصيص الرجوع بالقدرة دون العلم جهالة اخرى والاولى ان يقول كما ... الى النفي

ما سوى العلم والحيوة قوله لكن الخ قولهم بالقدماء الخ وكذا الاولى اسقاط ... العلم الى ...

... لانه اذا كان عين الذات لا معنى لاشتغاله قوله اذ لو قطع النظر من الاتحاد ...

الذات في الوجود والعلم والحيوة وان نظر الى اتحادها في الخارج فواحد وهو الذات ...

... قولهم بالقدماء الثلثة باعتبار قطع النظر عن الاتحاد لكن ... الوجوب ... بنفس الوجود

ولذا عبر في بعض الكتب اقنوم الاب بالذات قال قاضي ... مريدون بالاب الذات

وبالابن العلم وبالروح القدس الحيوة قوله العدد وهو الكم المنفصل الخ الكم ...

الذي يمكن لذاته ان يفرض فيه شيء غير شيء فان كان بين اجزائه حد مشترك ...

[illegible]

مثلا

الحيوة مرا

مثلا ... العشرة الى ستة واربعة كان انتهاء الستة السادس وابتداء الاربعة من السابع لا من

السادس ... لا انفصال بهذا المعنى في الواحد فلا يكون عددا بل ليس كما اذ الوحدة

تقتضي لا انقسام ولذا قالوا ان ... على انه يمكن منع كونه عرضا لانه من الامور الاعتبارية

عند المتكلمين قوله ولذا فسره اى ولاجل ان الواحد ليس بكم منفصل والعدد هو الكم المنفصل

فسر العدد بما هو نصف مجموع حاشيتيه اى حاشية احدهما جانب فوقه والاخر جانب تحته فالواحد

ليس بعدد اذ ليس له جانب تحت والاثنان عدد لانه نصف الاربعة مثل مجموع حاشيتيه اعني الواحد

والثلثة وقس على ذلك قوله فكلام الشارح اى جعل الواحد من مراتب العدد واما مبني على هذا

المذهب او مبني على ... اطلاق اسم المراتب التي هي ... الواحد على ما يشتمله تغليبا للاكثر على

الاقل قوله يرد عليه الخ اى يرد عليه اى على ... بعض المراتب جزء من البعض انهم اتفقوا

على ان جميع مراتب الاعداد ... مثلا

العشرة عشرة وحدات ... الى غير ذلك لا مكان ... العشرة

بكنهها مع ... من هذه الاعداد ... حقيقة كل واحد من ... غير شعور بخصوصيات

الاعداد ... فقد تصورت حقيقة ... وربما يستدل على ان تركيب العشرة

من الاثنين ... ليس اولى من تركيبها من الثلثة والسبعة فان تركبت من البعض لزم الترجيح بلا مرجح وان

تركبت من الكل لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها ...

اجاب بعض الفضلاء بان المراد بالجزء ما هو في حكم الجزء في عدم الانفكاك لكنه عبر عنه بالجزء مبالغة

وترويجا ... قوله ... يعرف ...

يعني منع الملازمة اى لا نم لزوم تعدد القدماء لان القدم ازلي قائم بنفسه غير محتاج الى شيء وصفات

غير قائمة بذواتها لاحتياجها الى الذات فلا يكون قديمة وان كانت ازلية والمراد بالازلي ما لا ابتداء

لوجوده ... قوله ولو سلم منع بطلان اللازم اى

لو سلم ان القدم ... تعدد الوجود سواء كان قائما بنفسه او لا فلا نم استحالة ان المحال

تعدد القدماء ... القدم الذاتي ... عدم الاحتياج الى الغير لا يستلزم تعدد الواجب بالذات

... القدماء المطلقة ... القدم الذاتي والزماني ...

بالعدم ... لا يستلزم تعدد الواجب لذاته قوله ... لا لوافق مذهب الحكماء لان القول

بالقدم الذاتي ... على كونه موجبا بالذات قوله

ما قيل ... في شرح ... ان القول ... قولهم ان كل ممكن حادث بمعنى

[illegible]

قول مر

تصورت

خصصه

تلك الكلمة للذات حقيقة المصنفين بان كل ممكن مسبوق بالقصد والاختيار فهو حادث وفي حواشيه لشرح الشعار
بذلك حيث قال ولا استحالة في قدم الممكن الخ **قوله** لعدم المسئلة لو ان الله سبحانه اوجد ازلا ما يتناول
بجميع ما شاء الله تعالى لامر حيث انها تحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد وكذا في
شرح المقاصد **قوله** وفسروها بالقدرة على التكلم قالوا المنتظم من الحروف المسموعة حادث
ومع حدوثه قائم بذات الله تعالى وانه قول لله لا كلام وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله
حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير
محدث وان كان مباينا للذات فهو حادث بالقول لا بالقدرة وكذا في شرح المقاصد **قوله** [illegible]
الخ اي المذكور بقوله وتصوير هذا المقام وذهب الكرامية الى نفي قدم الصفات غير ظاهر ولو كان
ذهابهم الى نفي القدم تصوير هذا المقام لوجب نفي قدم الصفات مطلقا لان الصفة في اثبات البعض
بان يعلم ان بعضهم قد صرح [illegible] هذا المقام الى آخره وللفاضل المحشي والجلبي تصحيح
كلام الابهري على [illegible] الكريمة **قوله** قالوا الخ اي [illegible] المذكور بانه ماخوذ من
العرف واللغة الحكمية اذ لو قلت ما في الدار غير زيد فقد صدقت اذ لم يكن فيها شخص اخر
مع انه ذو يد وقدرة فلو كان الجزء غير الكل والصفة غير الموصوف لكذب فاذا حاصل الجواب ان المراد
بالغير في قولنا غير زيد غيره من الافراد [illegible] ان لا مغاير لزيد [illegible] الدار فهو
بطريق قطعا **قوله** سواء كان الخ اشارة الى بيان وجه تغيير المحشي قوله بحيث يتصور وجود احدهما
الخ معناه اي يمكن الانفكاك منهما بمعنى ما فسره به اشارة الى ان امكان الانفكاك اعم من ان
يكون بحسب الوجود بان يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر او بحسب الحيز بان يتحيز احدهما في حيز
لم يتحيز الآخر فيه لا ما توهم قوله بتصور وجود احدهما مع عدم الآخر من اختصاص امكان الا
نفكاك منهما بحسب الوجود **قوله** فلا يرد [illegible] ان لم يكن الانفكاك منهما بحسب
الوجود لكونهما قديمين والقدم ينافي العدم على ما مر لكنه يمكن الانفكاك منهما بحسب الحيز [illegible]
انهما لو وجدا لم يكونا متحيزين بحيز قال بعض الفضلاء هذا النقض غير وارد ان اريد بالامكان
الامكان الوقوعي دون الذاتي اذ القدم ينافي امكان الوقوعي لا الذاتي وفي كلامه نظر
لو اريد الامكان الذاتي لزم ان يكون الصفات غير الذات لانه يمكن ان يتصور وجود الذات مع
عدمها بالامكان الذاتي لكونها ممكنة على ما هو التحقيق ولو اريد الامكان [illegible]
لزم المغايرة [illegible] الصفات بعضها مع بعض لامكان وجود بعضها بدون البعض [illegible]
مع قطع النظر عن منعه **قوله** لكن يرد الاعيان [illegible] وكذا الجوهر والعرض [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]

المراد

ان المراد بالانفكاك الانفكاك بحسب الوجود و[illegible] المذكورين مندفع بعدم تحققهما [illegible]
ينتقض [illegible] لان الناقض مدعي لا بد له من اثبات النقض ولا يكفيه مجرد الفرض
وما قال الفاضل المحشي من ان هذا النقض غير وارد لان [illegible] الممكن لا الممتنع ولا شك ان تعدد الاله ممتنع فلا
ينتقض بالالهين المفروضين بخلاف الجسمين القديمين فانهما ممكنان نظرا الى ذاتهما
فليس بشيء لانه على تقدير تسليم [illegible] امكان مادة النقض لا فرق بين الالهين والجسمين
القديمين في ان وجود كل منهما ممتنع نظرا الى الدليل عند المتكلمين وممكن بالنظر الى ذاتهما
مع قطع النظر عما سواهما كما لا يخفى **قوله** لما كان عدم الانفكاك الخ اي انما قال [illegible] لما كان بعد
[illegible] ان الصفات [illegible] عدم الانفكاك منهما بحسب الحيز كما عن عدم الانفكاك
بحسب الوجود [illegible] الا انه ترك لان عدم الانفكاك منهما بحسب الحيز كان ظاهرا [illegible] عدم
كونهما متحيزين **قوله** والا فمجرد الخ اي وان لم يكن عدم التعرض لكونه ظاهرا فمجرد عدم الانفكاك
بحسب الوجود غير كاف [illegible] القديمين على ما عرفت وقد عرفت ايضا ان مجرد
عدم الانفكاك بحسب الوجود كاف [illegible] المذكور غير وارد ولذا اكتفى الشارح به **قوله** قال الآمدي
قال الآمدي ذهب الشيخ الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف
كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف وهي صفات الافعال من كونه
خالقا ورازقا ومنها ما ليست عينه ولا غيره وهي ما يمتنع الانفكاك عنه بوجه من الوجوه كالعلم
والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية القديمة بناء على ان المتغايرين موجودان يجوز
الانفكاك بينهما بالوجود وعلى هذا فتلك الصفات النفسية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يجز
ان بعضها عين الصفة للآخر او غيرها كذا في شرح المواقف وبما ذكرنا ظهر لك ان ما قال
الفاضل المحشي الظاهر انهم لم يقولوا المغايرة الصفات المحدثة لموصوفها كلام لا طائل تحته **قوله**
ويظهر ان من عدم قولهم بعدم مغايرة الصفات ظهر ان استدلالهم السابق [illegible]
واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة ليس بصحيح لانه يدل على ان الصفة المحدثة ايضا لا يغاير
الموصوف فقد يتصف زيد بالصفات المحدثة من القدرة والعلم والحيوة والسمع وغيرها مع صدق
ذلك الكلام **قوله** وقد عرفت ان المراد الخ يعني قد عرفت في [illegible] ان [illegible] الشارح قوله لكن
ان يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر بقوله اي يمكن الانفكاك للاشارة الى التعميم
الانفكاك لا لعدم تخصيصه بالانفكاك في الوجود فيقول ان المراد امكان الانفكاك من
الجانبين ولا ينتقض بالعالم مع الصانع لانه يجوز ان ينفك الصانع عن العالم في الوجود
[illegible]

وكذا الاثر والاشكال بعرض مع الحال وانفكاك الحال عن بعض في الوجود وبان يعدم بعض
مع بقاء الحال وانفكاك العرض عن الحال في الحيز فان حيز العرض هو الحال وحيز الحال مكانه قال
الفاضل الجلبي ان بعض العرض مع الحال ما في ليس على منشأ وقد قال البعض بعض
رد هذا الجواب بان هذا التعميم على ما هو المقرر المحقق عندهم من ان كلمة او في التعريف للتقسيم
دون الترديد وحاصل ان المراد بان قسما من الحد ووجده هذا وقسما آخر حده اخرى
هذا اذاك فالمعنى ح ان قسما من المتغايرين حده ما يكن الانفكاك بينهما من الجانبين
في الوجود وقسما منهما ما يمكن الانفكاك بينهما من الجانبين في الحيز فيرد الاشكال على ما ارتضاه
اقول هذا انما يرد ان كان التعميم ههنا مستفادا من كلمة او وليس كذلك كيف وهو غير مذكور في
تعريف الشارح بل هو مستفاد من ذكر لفظ الانفكاك في التعريف غير مقيد بالوجود والحيز
حيث قال اي يمكن الانفكاك بينهما فالمعنى ان ما يمكن الانفكاك بينهما في اي كان من الانفكاك
نعم لا يتم الجواب الذي ذكره الشارح اذا اخذ بكلمة او في التعريف كما قال بعضهم الغيران اللذان يمكن
الانفكاك بينهما في الوجود او في الحيز او لا يمكن التعميم ح لان كلمة او للتقسيم لا للترديد تامل
قوله نعم يرد الاشكال اه اي يرد الاشكال بالعالم مع الصانع لو اريد الانفكاك من الجانبين
على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او في حيز بعدم امكان انفكاك الصانع عن العالم
في العدم لاستحالة عدمه تعالى ولا في الحيز لاستحالة تحيزه وان كان يمكن انفكاك العالم في
العدم والحيز جميعا قوله ان قلت تعليم الحيثية تعلق او بهم لجواز الانفكاك حيزا ان لا يكون
احدهما حالا في الاخر ولا في ما يحله وان لا يكون متقوما وحاصلا فلا يكون الصفات مغايرة للذات
لامتناع ان لا يكون الصفات قائمة لذاته تعالى ولا الصفات بعضها مع بعض بعدم جواز ان يكون
بعضها قائما بالبعض الاخر ولا الجزء بالنسبة الى الكل لامتناع ان لا يكون الكل متقوما به ولا يتغير
بالعالم مع الصانع لان العالم غير قائم بالصانع ولا حال ولا متقوم به لامتناع ان يكون الصانع
محلا للعالم او حالا فيه او جزءا منه وكذا الاثر وبعض العرض بالنسبة الى الحال لانه يجوز ان لا يقوم
العرض بالحال بان ينعدم مع بقاء المحل فيكونان غيرين قوله قلت مسلم ان حاصل ان لفظ
امكان الانفكاك لا يدل على المعنى المذكور بل هذا التعميم تخصيص ماخوذ من خارج لان
في الشرح سوار وبعض فعلى هذا يجوز تخصيص كل تعريف اعم وتعميم كل تعريف اخص لاجل
تحصيل المساواة وهو فاسد كما لا يخفى قوله على انه يرد اه اي مع كونه مما لم يلتفت اليه
غير صحيح في نفسه لانه يرد على التخصيص بانه على تقدير ان يكون موجودا غير محل يستلزم عدم جواز
ان لا يكون حالا فيه ولكن الاثر اعني الاثر الغير فقد يجوز الا يكون حالا فلا يكون مغايرة لا الانفكاك فلما عدم تحققه

لان

لان الاعراض اللازمة غير موجودة عند الشيخ الاشعري ضرورة ان العرض لا يبقى زمانين
وقيل في توجيه قوله على انه يرد عليه التخصيص ان التشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بالمحل مع انه غير المحل الا
وقد ارتفع ودخل في الاعراض اللازمة فلا وجه لافراده بالذكر هذا لكن يرد على كلامه ان الشارح لا يقول بان
التشخص لا بد ان يكون موجودا وعلى تقدير وجوده ان يقولوا ان التشخص في الاعراض اللازمة
لا يكون مغايرة للتشخص للحال قوله يرد عليه انه لا يجوز وجود الذات وكم من الصفات ثم
صرحوا ان الكلام لعدم المغايرة انما هو في الصفات اللازمة على ما صرح به فيما سبق من نقل الآمدي
بل الصفات القديمة على ما ذكره الشارح وهذا الاعتراض انما هو باعتبار كون القديمة اخص من اللازمة من حيث مفهوم
والاعم حيث الصدق بها ملازمان ضرورة انه لا لازم سوى صفات الواجب تعالى على الحد والا
عراض قوله ولا الواحد من العشرة لانها لا تنفك عنه وعدمها ممتنع انفكاكهما عن الذات قال بعض
الفضلاء والمراد بالصفات صفات الحادثة وبعد هذا على ما هو المشهور من مذهب الشيخ من ان الكل منفي
لا يغاير الموصوف كالجزء مع الكل انتهى كلامه وفيه ان الشارح قد صرح في صدر الدرس بان الكلام
في الصفات القديمة حيث قال بخلاف الصفات الحادثة فالمناسب ان لو رد الاعتراض مواقفا لما
قرره او للمحشي ان ما ذكره من عدم مغايرة الصفات الحادثة لم ينقل من الشيخ الاشعري والكلام الدليل
يقتضيه كيف وهو مخالف لما تقرر عنده من تجدد الاعراض وبتحقق الانفكاك من جانب
الموصوف بحسب الوجود ومن جانب الصفة بحسب الحيز قوله ومراده ان الجواب بسوال المقرر الخ
انفكاك الصفات اللازمة بل القديمة عن الذات لكن بالقياس الى نفسها وان منع تعددها
وقدمها عن الانفكاك والامتناع ما بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وحاصل الدفع ان المراد
امكان الانفكاك جواز انفكاك احدهما عن الاخر لا مانع من وقوع ذلك الانفكاك اعني
الامكان الوقوعي وهو ههنا منتف للزوم والقدم مانع من وقوعه فلا يكفي مجرد الامكان
بحسب الذات نقل عنه اقول ان لم يكن مجرد الامكان كافيا في التغاير لزم ان لا يكون الذات
مغايرا للعرض اللازم واقول فيه جواب ان المراد بالانفكاك كما في تعريف الشارح اعم سواء كان بحسب
الوجود او بحسب الحيز فافهم انتهى كلامه يعني ان العرض اللازم متغاير للمحل لتحقق الانفكاك
بينهما من جانب واحد في الحيز لان حيز المحل مغاير لحيز العرض كما لا يخفى قوله لان الكلام اه بيان
للقرينة الدالة على ان المراد بعرض الحال الجزئين يعني ان الكلام في العرض وهما لا يكونان
الا موجودين فهذا قرينة على ان المراد بعرض الحال الجزئي لان الكلي غير موجود
في الخارج قوله وعدم تصور هذا العرض الخ لان العرض الجزئي من جملة مشخصات المحل الى من
جملة ... قوله ... [illegible]

٤٦٦

ما ذكره بقوله والعالم قد تصور الخ لان تصور العالم بدون الصانع من حيث كونه معلولا له ح
لا يستلزم تصور احد المتضايفين بدون الاخر وتصوره بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن وصف
الاضافة غير مفيد في كونه مغايرا للصانع لان وصف الاضافة معتبر في طرف السائل اقول
الجواب عن النقض بالعالم مع الصانع على تقدير ارادة صحة الانفكاك عن الجانبين قد تم بقوله
والمراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر لا يخفى انه على ذلك التقدير لا يرد النقض
بالجزء مع الكل في نفسه مع الذات بل هو على تقدير ارادة الانفكاك من احد الجانبين باعتبار
وصف الاضافة انما هو جواب على تقدير اعتبار الشق الثاني الا ان عبارة الشارح حيث عبر عن
الجواب الثاني بقوله بخلاف الجزء مع الكل لما قصد من ارادة المقصود موهم بانه تتمة الجواب الثاني
يدل على ما قلنا قول الشارح في الجواب لو اعتبر وصف الاضافة حيث فصل عما قبله فان ما يرد
الجواب الاول ورود لو اعتبر الخ وللجواب الثاني المشار اليه بقوله بخلاف الجزء مع الكل وبما ذكرنا
علمت انه لا يظهر من اعتبار وصف الاضافة خلل في قول الشارح والعالم قد يتصور موجودا الخ
يطلب انه جواب مستقل لا دخل لاعتبار الاضافة فيه فتدبر قال الفاضل الشارح حيث جاء
وصف الاضافة في صورة العالم بالنسبة الى الصانع كان فرضيا تقديريا قبل اقامة البرهان
فكان الكلام ههنا مبنيا على ان يتصور العالم موجودا مع قطع النظر عن اعتبار وصف
العلية والمعلولية لان العلة والمعلول قبل اقامة البرهان غير ظاهر بخلاف وصف الاضافة في صورة
الكل والجزء والعلة والمعلول ونحو ذلك فان وصف الاضافة متحقق لا فرضي فكان ابطال الشارح
هناك مبنيا على اعتبار وصف الاضافة اذ لا يحصل الا على قطع النظر عنه فلا اشكال انتهى اقول كثيرا
ما يقصد لوجود الكل لم يطلب بالبرهان وجود الجزء لما كونه جزءا والوصف الاضافي فيه ايضا فرضي
قبل اقامة البرهان فالفرق المذكور غير متحقق قوله يرد عليه ان مجرد التغاير الخ حاصله ان ما هو
المفهوم من عبارة الشارح ان التغاير بحسب المفهوم شرط الافادة الحمل لا انه لا يصح بدونه لانه كان
فيه ويمكن ان يقال مع التغاير في المفهوم ان يكون مفهوم المحمول امرا زائدا على مفهوم الموضوع
فالنقض بالمثال المذكور غير وارد لكون مفهوم المحمول جزءا من مفهوم الموضوع تامل واعلم
ان غير محل الاتحاد في الهوية والتغاير في المفهوم لا يصح في الحدود التامة فيقيل شرط الحمل الاتحاد
فذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وتحقيق ما ذكر في حواشي شرح التجريد ان الحمل في
الذاتيات هو الاتحاد وفي العرضيات هو الاتصاف كذا قيل قوله بين الناقة انه صحف
فصل وقع في حاشية شرح الحواشي بدل ان الناقة فحفظ هذه فور فصل الغنا والمجمه
[illegible]

لوفوز

لدخوله على الاسم فكلامه وفي بعض النسخ بدل بين الناقة باللام المتصلة مع النون وقوله
فصل بالصاد المهملة معناه انه صحف ومعرب فصل لاجل ما من النون وفي بعض النسخ تصحيف فحفص
قوله لا يمكن ان يمثل الخ ان لو انه معطوف على قول الشارح المتغير او ما انه لو كان الواحد غير ما
يلزم ان يكون الواحد عين نفسه وان يكون بعض العشرة وتمامه معطوف على فيكون على ما وقع في
بعض النسخ الشرح بدل لفظ صار فيكون المعنى لكان كون العشرة بدونه وكل ذلك تعسف
وتكلف لا يخفى على تقدير ان لو لزم ان يكون العشرة بدونه ولا يكون معطوفا على قوله
لصار وعلى تقدير ان الناقة يكون معطوفا على قوله لما مر من العشرة ولا يرد النقض باللازم
لانه لا يصدق عليه برهانه يعني انه وان صدق اللازم انه لا يمكن بدون الملزوم لكن لا يصدق
عليه البعض من الملزوم فلا يرد النقض على الدليل قوله ونقض الخ اي مع كونه محتاجا
الى التكلف ينتقض باللازم لا غير الملزوم عند المعترض مع جريان الدليل المذكور فيه بان يقال
لو كان اللازم غير الملزوم لزم ان يكون الملزوم بدونه وانه يستلزم ان لا يكون اللازم غير الملزوم
ويمكن ان يقرر النقض بانه يقال لو كان الواحد غير العشرة يلزم ان يكون العشرة بدونه
فان اللازم غير الملزوم عندكم مع انه لا يكون الملزوم بدونه قوله لا يقتضي ان يقتضي العشرة
من مغايرة الشيء لمغايرته لنفسه ولا يخفى عليك ان اللازم مغايرة الواحد لنفسه غير موقوف على
ان كونه جزءا من العشرة وعدم تحققها بدونه يستلزم غيريته فلو كان مغايرا لها يلزم مغايرته
لنفسه انه لم يتم مجرد ان العشرة ليست مغايرة له سواء كانت نفسه او لا اذ يكفي ان يقال انه العشرة
وهي لا يمكن بدونه فلا يكون العشرة مغايرا له فلو كان الواحد مغايرا لزم مغايرته لنفسه لان المغاير
مغاير لما ليس غيره اذ لو كان عينه لزم انصافه بالغيرية واللاغيرية بالنسبة الى شيء واحد فالصواب
ان يقال في توجيهه النظر ان كون الشيء جزءا من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي عدم المغايرة
قوله بالجملة مغايرة الخ فلا يلزم من مغايرة الواحد للعشرة ومغايرته مع مغايرتها لنفسهما
قوله فان يعلم تعلقاته الخ حاصل ان تعلقات علمه تعالى نوعين تعلقات في الازل من غير ان يكون
مقيدا بالزمان شاملة لجميع ما يمكن ان يعلم من المتجددات والازليات تعلقاتها الازلية بالمتجددات
باعتبار انها ستجدد اي من غير ان يكون مقيدا بالزمان بل على وجه كلي كما يتعلق بالامور الكلية
الغير المتجددة على طريقها وهذه التعلقات قديمة غير متناهية بالفعل ضرورة عدم تناهي متعلقاتها
اعني جميع ما يمكن ان يعلم من الامور الازلية والمتجددة لشموله الممكن والممتنع والواجب وتعلقات
فيما لا يزال مختصة بالمتجددات باعتبار انها متجددة في زمان الحال او الاستقبال وهذه التعلقات
[illegible]

الازمان وتبدلها تبدل اضافات او من صفة الى صفة على ما زعمت الفلاسفة لان ذلك لا يوجب تغيرا
في صفة العلم بل في تعلقاتها التي هي امور اضافية ولا فساد فيه واما ما ذهب اليه الجمهور وذهب
بعض المحققين الى ان علمه بالمتجددات انما هو بحدوث العلم بانها ستوجد واجد فلا حاجة الى اثبات
تعلقات حادثة فعلمه تعالى بالمتجددات باعتبار وجودها فان من علم ان زيدا سيدخل الدار غدا فعند
حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل الدار الان اذا كان علمه مستمرا من غير غفلة مزيلة له فانما يحتاج
احدنا الى علم آخر متجدد يعلم انه دخل الان لطريان غفلة عن الاول والباري يمتنع عليه الغفلة فيكون
علمه بانه سيوجد وانما قال متناهية بالفعل لان تلك التعلقات غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا تنتهي
الى حد لا يتصور فوقه تعلق آخر لان متعلقاتها ايضا غير متناهية بهذا المعنى على ما في تحقيق
ان مقدوراته تعالى غير متناهية بما قررنا لك اندفع ما قال الفاضل المحشي من ان المتجددات
سواء اخذت باعتبار انها ستوجد او باعتبار انها وجدت الان او ما حل متناهية برهان
التطبيق فيكون تعلقات العلم بتلك ايضا متناهية سواء كانت تعلقاتها ازلية او متجددة او تفسير
معنى قوله للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالنسبة الى الازليات والمتجددات ان للعلم تعلقات غير متناهية
بالنسبة الى كل واحد من الازليات والمتجددات حتى يرد ما ذكر بل معناه ان تعلقاته غير متناهية
بالنسبة الى مجموع الازليات والمتجددات ولا شك ان مجموع الازليات والمتجددات غير متناهية كما لا يخفى
قوله لجعلها الممكن الوجود الخ يعني ان القدرة صفة تجعل المقدورات ممكنة الوجود اي الصدور من
الفاعل بمعنى انها صفة تمكن التاثير والايجاد من الفاعل لا بمعنى انها تجعل المقدورات ممكنة الوجود
في انفسها لان الامكان بمعنى تساوي الطرفين بالنسبة الى ذاته امر ذاتي للممكن لا يجعل القدرة
يبقى هذا مقدورا لانه ممكن في ذلك ليس بمقدور لانه ممتنع او واجب فلا يصح ان يكون اثرا للقدرة
وبحصول الكلام ان المتكلمين افترقوا فرقتين منهم من اثبت التكوين صفة مغايرة للقدرة
والارادة ومنهم الماتريدية ومنهم من نفاه فمن اثبت التكوين قال ان القدرة صفة من شانها
صحة التاثير والايجاد من الفاعل والتكوين صفة من شانها الايجاد بالفعل بمعنى ان الممكن
الذي تعلقت القدرة به في الازل صح صدوره عنه اذا ترجح تعلق الارادة احد جانبيه بتعلق
التكوين بايجاده فوجد فعلى هذا التعلقات القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التي
يصح صدورها من الواجب غير متناهية والنافون للتكوين قالوا ان القدرة صفة من شانها
الايجاد واما صحة الصدور فهو امر لازم للامكان الذاتي لانه اذا كان الطرفان متساويين
صلح كل منهما اثرا للفاعل فلا يحتاج صحة الصدور الى المخصص انما المحتاج صدور احدهما
بعينه من الفاعل فالمخصص هو الارادة فلا حاجة الى صفة التكوين ... قوله ... الازل ...

لكن الارادة

لكن الارادة اذا تعلقت بوجود المقدور فيما لا يزال فالقدرة وتعلقاتها قديمة عندهم ولا حاجة
في حصول الممكنات الى امر آخر فعندهم يكون مقدوراته تعالى غير متناهية بالفعل ضرورة انها توجد
فيما لا يزال غير متناهية بالقوة فقال بعضهم انها متعلقة فيما لا يزال بايجاد المقدورات بمعنى انه اذا الارادة
اذا رجح احد طرفي الممكن تعلقت القدرة بايجاده فوجد فعلى هذا التعلقات القدرة حادثة بحسب تجدد
المقدور فعندهم مقدوراته تعالى متناهية بالفعل ضرورة تناهي الموجودات غير متناهية بالقوة اولا تنتهي
الى حد لا يتصور فوقه تعلق القدرة بهذا تحصيل كلام المحشي والاولى ان يقال على مذهبنا انه يكون
ان للقدرة تعلقين احدهما ازلي بها يصح صدور الممكنات من الفاعل فتلك التعلقات قديمة غير متناهية
بالفعل لعدم تناهي الممكنات وتعلق ثاني حادث بها يوجد المقدورات وهي التعلقات الحادثة بعد تعلق
الارادة بترجيح احد طرفيه وهذه التعلقات متناهية بالفعل غير متناهية بالقوة كما هو متعلقاتها **قوله** فذكرها
للتنبيه على الترادف بين الاولى ثم ذكرها متصلا بالقدرة **قوله** او على صحة الاطلاق يعني ان ذكره
القوة للتنبيه على انه يصح اطلاقها على الله تعالى يعني انه يصح ان يقال ان القوة صفة الله تعالى لا يصح
اطلاق القوى المشتق منه عليه تعالى فلا يرد ما قال الفاضل المحشي من ان يكون ما هو صفة الله تعالى
لا يدل على صحة الاطلاق المشتق منه عليه تعالى فان الاطلاق موقوف على الاذن الشرعي الا ترى ان الا
سواء والوجود البقاء القدم صفة له تعالى مع عدم صحة اطلاق المشتق وغير ذلك عليه تعالى عندنا
قوله وهما صفتان غير العلم اي هما صفتان زائدتان على الذات ينكشف بهما المسموعات والمبصرات
كما ينكشف لنا ما اخذ في التعقين من غير ان يكون على سبيل الانطباع او وصول الهواء
ومغايران للعلم فانا اذا علمنا علما تاما جليا لشيء ثم ابصرناه او سمعناه نجد بالبداهة فرقا
الى الحس ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية مشتملة على امر زائد مع العلم فذلك الزائد هو الابصار
والاسماع **قوله** عند الاشعري والجمهور من المعتزلة والكرامية قال في شرح المقاصد
الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ الاشعري من الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز
ان يكون مرجعهما الى صفة العلم فيكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات انتهى كلامه
وانما اثبت صفتان زائدتان لان القرآن والاحاديث مملوءة مع انه يمكن في القدرة الفاظ
فلا حاجة الى تاويله **قوله** واولهما غيرهم الخ اي فلاسفة الاسلام والكعبي وابو الحسين البصري
بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث تعلقه على وجه يكون سببا لانكشاف التام الذي يكون
لنا بعد استعمال الحسين وحاصل كلامهم ان للعلم بالنسبة الى المبصرات تعلقين تعلق ازلي
ينكشف ان انكشافا تاما شبيهها بالانكشاف التفصيلي الذي يكون لنا بعد استعمال الباصرة
...

فهو ثابت بين المتعلقين بسميع السميع و بصير قوله مرد علم ان العلم الا ان العلم يتعلق ان
يحدث بحدوثهما قوله ومن تمسك بثبات الصفتين المغايرتين للعلم يجوز يلزم ان يقول
بالذوق والشم واللمس فهم ذاته تعالى وفي ان العلم بالذوقات والمشمومات والملموسات يكون
قبل وجودها والذوق والشم واللمس انما يكون بعد وجودها فيكون هذه الصفات مغايرة للعلم
في ذاته تعالى فلا تنحصر الصفات عنده في السبع قال السيد الشريف في شرح المواقف انما
لم يوصف بالشم والذوق بعدم ورود النقل بها قال البعض المحققين الاولى ان يقال لعدم ورود
النقل بها اما ذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين و اعترضنا بعدم
الوقوف على حقيقتهما قوله عند من لا يقول بالتكوين الخ نقل عنه و ايضا لا يصح على مذهب
من لا يقول بالتكوين مبطل على الاخرين منهم كما مر انفا قوله واعترض عليه الخ حاصله ان الا
رادة التي من شانها تخصيص التعلق ان تساوي نسبتها الى المتعلقين اعني تعلق الفعل والترك
لتحتاج الى مخصص آخر والا يلزم الترجيح بلا مرجح وينقل الكلام الى ذلك المخصص فيلزم التسلسل
او الدور وان لم تتساو بل من شانها التعلق بجانب واحد لذاته يلزم الايجاب بمعنى صدور
بعض ما يجعل الترك الذي اثبته الشيخ الاشعري ضرورة ان احد الطرفين لازم الارادة
والارادة لازم الذات فيكون احد الطرفين لازم الذات و ان كان بعض الشيء فعل
وان لم يشا لم يفعل متحققا لا بل لم لا يجوز ان يكون للارادة مع الخصوص الآخر نوع
خصوصية باحد المتعلقين ولا ينتهي تلك الخصوصية الى حد الوجوب حتى يلزم الايجاب لا التسلسل
لانا نقول ان الخصوصية ما لم ينته الى حد الوجوب لا يكون مخصصا للوقوع لانه اذا صار الوقوع
بسبب تلك الخصوصية اولى بلا وجوب كانت كافية في وقوعه فلنفرض وقوعه بها في وقت والعدم
في وقت آخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوقوع لمرجح يلزم الترجيح بلا مرجح
وان كان لمرجح لا يكون تلك الخصوصية كافية بل نقول اذا لم يكن الاولوية واصلا الى حد الوجوب
يلزم الترجيح المرجوح لانه مع وجود تلك الاولوية لا احد الطرفين يجوز وقوع الطرف
الآخر بعدم انتهائها الى حد الوجوب فاذا فرض وقوع الطرف الآخر مع وجود الاولوية لاحد
الطرفين يلزم ترجيح المرجوح ولهذا قالوا في تعريف الارادة صفة توجب تخصيص احد
المقدورين ولم يقولوا صفة ترجح احد المقدورين وقالوا ان الحادث ما لم يوجب وجوده
عن علته لم يوجد قوله لا يقال الارادة صفة الخ جواب عن الاعتراض حاصله انا نختار
الشق الاول ولا نم لزوم الاحتياج الى مخصص آخر فان الارادة صفة من شانها
تخصيص في انفاذ المتعلقات والمقدورات بالفعل ثم ينظر في العلل فانه يستلزم الاحتياج الى مخصص آخر لطبيعة مسألة الترجيح بلا مرجح الارادة

قوله

[seal]

قوله لانا نقول الكلام في تلك الصفة التي يعني الامر و حدوث الوقوع الذي من شانها صفة الفعل و الترك
غير المخصص بل هو ممتنع لاستلزامه المحال الذي هو ترجيح احد المتساويين بلا مرجح و قد اجيب عنه
بان اللازم هو ترجيح احد المتساويين اي ايجاده من غير مرجح اي من غير سبب داع الى ايجاده وهو
ليس بمحال بل هو واقع فان الهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان فانه
يختار احدهما من غير مرجح داع وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان متساويان
من جميع الوجوه والجائع اذا كان عنده رغيفان متساويان من جميع الوجوه فانه يرجح
احدهما بين اي يوقع احدهما من غير مرجح اي موجود وهو غير لازم من كون الارادة مرجحة كما
لا يخفى وانت خبير بان هذا الجواب لا يجدي نفعا لانه يجوز ان يكون تخصيص احد المقدورين بالوقوع
في وقت معين مع ان القدرة تستوي نسبتها الى الطرفين والاوقات انما يستلزم الترجيح بلا مرجح
لا الترجيح بلا مرجح اذ المرجح هو الموجد هو الذات وهو موجود والفرق بان يكون القدرة
مرجحة يستلزم الترجيح دون الارادة مشكل بل انا نقول قد صرح السيد الشريف في المواقف
في بحث الامكان ان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح ههنا ولا مخلص عن هذا الايراد الا بان
يقال ان تعلق الارادة و ترجيح احد الطرفين محتاجا الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى لا نهاية
له و التعلقات امور اعتبارية لا يجري فيها برهان التطبيق فالتسلسل فيها ليس بمحال وفيه ما
قوله و تحقيقه الخ اي تحقيق ان العلم غير الصفة التي ترجح احد المقدورين بالوقوع اذ لو كان
عينها فلا يخ اما ان يكون مرجح احد الطرفين العلم بنفس حصول المقدور او العلم بوقوعه وجوده
في الخارج وكلاهما لا يصير مخصصا اما الاول فلانه عام شامل للواقع وغيره فانه تعالى يعلم الممكن
والممتنع والواجب فلا يجوز تخصيصا له وهو ظ و اما الثاني فلان العلم بوقوع الشيء فرع تابع لكونه مما
يقع في الحال وفي الاستقبال فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل وحكاية عنه سواء كان
متقدما عليه وهو فعلي او متأخرا عنه وهو الانفعالي والصورة والحكاية عن الشيء فرع ذلك
الشيء حتى لو لم يكن ذلك الشيء بتلك الحيثية التي تعلقت بها العلم لا يكون علما بل جهلا واذا
العلم بوقوع الشيء فرع كون الشيء مما يقع فلا يكون عين الارادة التي كون الشيء مما يقع
فرعا وتابع لها وما يقال ان الرفع ما قيل ان كون العلم تصورا او تصديقا انما هو في العلم
الحصولي والعلم الذي نحن فيه حضوري والمراد بالتصور والتصديق ما هو قسم العلم الحصولي
اعني صورة الحاصلة بدون الحكم او مع الحكم بل العلم بمعنى حصول الشيء او العلم بوقوعه سواء
كان حضوريا او حصوليا واندفع ايضا ما قيل انا لا نم ان التصديق فرع الوقوع انما يكون
كذلك لو كان الزمان الذي يجري في الحكم المصدق له متاخرا اذ كان متقدما فلا فانه متقدم على الزمان المعتبر في المصدق بمعنى بعد في تحقيقها

لان التصديق على تقدير القدر ان الممكن فرعا للوقوع بمعنى تاخره عنه في الوجود لكنه فرع له بالمعنى
الذي ذكرناه اعني كونه ظلا وحكاية عنهما وهذا القدر كاف لعدم كونه مرجحا لوقوعه كما لا يخفى على
ذوي الافهام انتفى مهمنا بحث وهو ما ذكره بعض الفضلاء ان هذا انما يتقرر عندهم
من ان ما علم الله وقوعه يجب ان يقع تامل **قوله** وبه يندفع قول الحكماء اي بما ذكرنا ان العلم
بالوقوع سواء كان متقدما عليه او متاخرا عنه اندفع ما قال الحكماء ان العلم التابع لوجود
الاشياء هو العلم الانفعالي الذي يكون مستفادا من الوجود الخارجي كعلمنا بالسماء والارض
دون العلم الفعلي الذي يكون الوجود الخارجي مستفادا منه كما يتصور الباني صورة البيت فيجعله
وعلمه تعالى من قبيل الفعلي اذ هو علة للاشياء كما هو قبل ان توجد فلا يكون تابعا فيجوز ان يكون
مرجحا لوقوع الاشياء او فاعلها وانما قلنا انه يندفع لانهم ان ارادوا انه ليس ظلا وحكاية عنه
وموسطا وان ارادوا انه ليس تابعا في الوجود الخارجي فمسلم لانه متقدم عليه فهو مسلم لا يضر
بهذا القدر مرجحا للوقوع كما لا يخفى **قوله** ثم يرد ان لنا الحي يعني يرد ان لنا من عدم كون
العلم نفس المقدور او العلم بالوقوع مرجحا ان لا يكون العلم مطلقا مرجحا لجواز ان يكون المرجح هو
العلم بالمصلحة وهو ليس تابعا للوقوع الفعل لما ان يكون وقوع الفعل اصلا والعلم بما فيه من المصلحة
ظلا وحكاية عنه وهو ظل واجاب عنه بعض العلماء بان العلم بالمصلحة انما يكون مرجحا اذا كان مراعاة
الاصلح واجبة عليه تعالى وليس كذلك كما من في محله فيجوز ان يترك ما فيه من المصلحة ويفعل ما لا مصلحة فيه فلا يكون
مخصصا تامل وتدبر ذلك **قوله** لكن حقيقة الحال ان فعلت يلزم منه الحي لا يخفى ان هذا انما يرد على
قوله ولا مغلوبا اي لا يكون مضطرا في افعاله لا على السلب الواحد اما الوقوف فلعدم كونه مغلوب
المشيئة في افعاله غير مختار فيها ومعنى كونه تعالى مضطرا انه ليس قادرا في افعاله وليس كما مغلوب
المشيئة فيها بل يفعل باختياره ولم يكن راجعا الى نفي كون الارادة صفة موجبة زائدة على ذاته
ولذا قال البعض في شرح المقاصد لا يخفى ان هذا موافق للفلاسفة في كون الواجب
مريدا اي فاعلا على سبيل القصد والاختيار ثم قوله ان قلت يلزم منه ان يكون الجماد
مريدا غير موافق لان هذه السلوب متحققة في الجماد فلو كان مجرد هذه السلوب منافيا لكونه غير
مريد لزم ان يكون الجماد مريدا في جواب المصنف موافق له وهو ان المراد ان هذا تفسير
ارادة الواجب فقط مع ان هذه السلوب غاية ما فيها اراده في الواجب لا في غيره وكون الجماد ليس بمكره
ولا ساه ولا مغلوب لا يستلزم كونه مريدا قال بعض الفضلاء ان مقصود المعترض انه لو كفى
مجرد ذلك في صحة الاطلاق المريد على الواجب يصح اطلاقه على الجماد لتحقق ما وجب صحته
الاطلاق ثم لا يخفى ان جوابه لم يتم لان قول الشيخ فان لا تلام الجمود وجب لا الاطلاق في الجماد لان الموضع الصحيح لا الاطلاق

كون

كون الواجب غير مكره ولا ساه ولا مغلوب لا يكون في مرتبة الاشتراك كذلك ما شيوع ذلك فيه انه ليس بمكره
ولا ساه ولا مغلوب بل راو ضمير الراجع الى الواجب تعالى والحاصل انه اورد سؤال بان الحمار ايضا متصف
بعدم الكره والسهو والمغلوبية فيلزم ان يكون مريدا او يحوز سوال موقعها واجاب اجابة المفسر وان اورد
بان السلوب يساوق على الجماد فيلزم ان يكون مريدا انه كمد لعدم صدق التعريف عليه ضرورة
اخذ الواجب في التعريف فتدبر فانه دقيق **قوله** ثم يرد الحي يعني يرد عليه ان الارادة اذا كانت
عبارة عن السلوب يلزم كونها لا تكون مرجحة لتخصيص احد المقدورين بالوقوع في بعض الاوقات لان نسبتها الى
كل الاوقات والمقدورات على السوية كما لا يخفى **قوله** وان اريد الحي اي ان اريد ان يفعل بعد عدم
الذات مع عدم كونه مكرها ولا ساهيا ولا مغلوبا في ذلك فهو قول بان الواجب موجب تعالى الكون الافعال
من مقتضى ذاته من غير ان يكون موسط صفة بها يصح الفعل والترك فيلزم من نفي الارادة بالسلوب
المذكورة اخذ الفلسفة لكن من المرجح **قوله** الملازمة غير مسلمة عندهم لان تخلف المراد عن الارادة
جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعة العاصي لكنه لم يقع وبعضهم يقولون
الملازمة ويفرقون بين الارادة والمشيئة فيقولون بتخلف المراد جائز دون ما تعلق به المشيئة وبعضهم
يحققون المشيئة **قوله** لكن الكلام على التحقيق فان التحقيق ان كلما اراد الله تعالى فهو
كائن وعمر اوله ان لم يكن مرضيا ومامورا به بل قد يكون منهيا عنه اجماعا من اهل الحق ولقوله
تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولقوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين ولقوله
عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن **قوله** قيل عليه الخ قائله مولانا زاده شيخ الاخير
للعقائد وحاصله ان الدليل انما دل على المعنى الذي يحدده المحصل الاخبار مغاير للعلم بمعنى
المطلق لان العلم الشامل للتصور والتصديق فان كل عاقل يجد في ذاته الاخبار يحصل في ذاته صورة
ما اخبر به وعلى التقدير التسليم هذا الدليل غير تام في اثبات تعدد الكلام لان مقتضى ان يكون
اخبارا لا علم لان يستلزم الجهل والكذب كلاهما محال على ذاته تعالى وقياس الغائب على الشاهد
على ما قال الامام الرازي مردود انه لا يثبت مغايرته للعلم في الشاهد فكذلك في الغائب او لا يكشف
فيهما حقيقة الخبر بالاجماع غير معتد في المطالب التي يطلب فيها اليقين واجيب عنه بان الذي
يصلح ان يكون مدلولا للكلام الاخبار هو العلم التصديقي دون العلم التصوري فلا حاجة الى بيان
مغايرته وان قياس الغائب على الشاهد بصدد الالزام على الخصم بقولهم وقد لا يتعرض لبيانها
تجرد تصور الكلام النفسي بحيث يمتاز عن الكلام اللفظي والعلم والارادة واما تغايره للخواطب
فلذلك مما نقل عن الانبياء عليهم السلام ولا يخفى ما في الكل اما الاول فلانهم ان كان
دلالة الكلام الاخباري ... دلالة الاثر على المؤثر ... اما الثالث فلان ما نقل عن الانبياء بالتواتر

انما يدل على ثبوت الكلام لا كونها متغايرة لا سواها في ذاته فلا بد من بيان المتغايرة وامكانها في
ذاته تعالى حتى يحمل النواتر المنقول مسوقا على ظاهره ولا يأول **قوله** واعلم ان هذا المقام في
مجاز الا فهام [illegible] بحوز بالمهملة اشهر ويحتمل ان يكون كلا الحرفين مهملة واي يكون كلاهما
معجمة وان يكون الاول مهملة والثاني معجمة وبالعكس فعلى الاول من جاز يحوز [illegible] ويجد و
على الثاني من جاز الموضع سار فيه وعلى [illegible] جار الابل [illegible] سو جاوز [illegible]
من جاز يجوز جوازا اي راه گذشتن كذا في القاموس وتاج المصادر **قوله** المعنى الذي نجده من انفسنا
عند اخبار من قيام زيد اعني النسبة الايجابية مهما لا يتغير بتغير العبارات [illegible] المتغيرة بتغير [illegible]
المدلولات اللغوية التي تسمونها في الاصطلاح معاني [illegible] وهو ظاهر ان العبارات تختلف بحسب الازمنة
والامكنة والاقوام [illegible] لو لاتها غير مختلف وتعبر ذلك المعنى بالعبارة كذلك قد يدل عليه بالكتابة
والاشارة ونحو ذلك فعلم ان غير الكلام اللفظي الذي هو العبارات [illegible] التي يتغير بتغيرها [illegible]
ان ليس الكلام النفسي دلالات الالفاظ والمدلولات حادثة يتغير بتغير العبارات فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى قال بعض الفضلاء انت خبير بان ما ذكره انما يتم اذا ثبت كون المعنى المذكور كلاما نفسيا
ولم يثبت بعد [illegible] ان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي عند اهل الحق وما ذكره من قوله
قلت [illegible] من مدلول العبارة في توجيه كلامهم بعيد عن مقصودهم بمراحل [illegible] المقصود هنا مجرد
ان المعنى الذي يعبر عنه بالعبارة والاشارة مغاير للعلم واما انه كلام نفسي ام لا فهو مطلب [illegible]
[illegible] كما اشار اليه [illegible] وقولهم الكلام النفسي مدلول
اللفظي [illegible] مدلول اللغوي الذي يعبر [illegible] العبارات والاصطلاحات [illegible] قيام الحوادث
بذاته تعالى بل المراد المعنى الذي هو عرض [illegible] الكلام الذي لا يتغير بتغير العبارات
والاصطلاحات [illegible] **قوله** [illegible]
بيان المغايرة للعلم يعني ان الشاك يحصل له التصور [illegible] النسبة الايجابية
عند عدم قصد الاخبار عنه فيكون مغايرا للتصور [illegible] عند الاخبار [illegible]
تلك النسبة الايجابية الذي يعبر عنه بزيد قائم او [illegible] القيام او اتصف بالقيام [illegible]
مع عدم علمه بوقوع النسبة لكونه شاكا فيكون مغايرا للتصديق [illegible]
الاول انه اذ لا يصح كونه [illegible] شاكا ولا العلم [illegible] عدم التصديق [illegible]
لا [illegible] المغايرة بمطلق العلم [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
الى [illegible] **قوله** [illegible]

من الحالة

عن الحالة التي يحصل في ذهن الامر عند [illegible] اعني النسبة الايجابية التي يطلب [illegible]
سواء اراد [illegible] او لم يرد [illegible] وقوعه والكراهة وهذا مكابرة
قوله [illegible] ان ثبوت [illegible] صلى الله عليه وسلم
موقوف على [illegible] الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بالنبي لا بد [illegible]
[illegible] على [illegible] الكلام فلان ثبوته موقوف على نبوته عليه السلام وهو موقوف على
[illegible] خارق العادة [illegible] فعل الله تعالى لانه تصديق منه تعالى [illegible]
لدعواه ولا شك ان خارق العادة [illegible] الادعاء موافقا للدعوى موقوف على كونه تعالى
موجودا [illegible] مختارا [illegible] رسول [illegible] لتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون
المرسل موجودا [illegible] على الارسال عالما [illegible] مختارا [illegible] واما التوقف على
على الكلام فلان اكثر الاحكام التي جاء بها نبينا صلى الله عليه وسلم ماخوذ من الكتاب
[illegible] موقوف على كونه [illegible] ضعف [illegible]
بعض الفضلاء [illegible] التحقيق عدم التوقف [illegible] على التصديق بالكلام [illegible] ارسال الرسل
ان [illegible] فهم [illegible] الاحكام او [illegible]
الدالة عليها [illegible] الى شيء [illegible]
الى [illegible] الكلام الا ان [illegible] في شريعة نبينا عليه السلام ولو قعه على التصديق بالكلام [illegible]
[illegible] **قوله** فان [illegible] التلويح يدل على ان الايمان بكلامه لا يتوقف
على ان [illegible] وكلامه [illegible] يدل على انه يتوقف على [illegible] كلامه تعالى بالاجماع [illegible]
الذي هو موقوف على ثبوت الشرع [illegible] انه لا حاجة في اثبات هذا التدافع الى نقل هذا
الكلام من التلويح فان [illegible] صرح في هذا الكتاب [illegible] ثبوت الشرع موقوف على الكلام
[illegible] اثبات الكلام [illegible] قول الحي القادر [illegible] السميع البصير [illegible]
[illegible] بعضها [illegible] ثبوت الشرع عليها [illegible] التمسك [illegible]
[illegible] بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف الشرع عليه **قوله**
بل لا بد [illegible] التوفيق [illegible] على [illegible] قال في التلويح هو ان
ثبوت الشرع موقوف على ثبوت كلامه تعالى [illegible] ان ثبوت الكلام موقوف على ثبوت
الاجماع وهو غير موقوف على ثبوت الشرع حتى يلزم [illegible] على صدق النبي صلى الله
عليه وسلم [illegible] قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة [illegible] والموصوف [illegible]
[illegible] موقوف [illegible] الخارق [illegible] التواتر [illegible]

عليهم السلام وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة اي غير متوقف على اخبارا قتداءً عن صدقهم بطريق التكلم لئلا يلزم الدور انتهى كلامه فلا وجه للتوفيق الى هو قوفي عليه وهو الكلام اللفظي وانبت بالشرع النفسي وقال المدقق في وجه التوفيق ان اللازم مما ذكره مما في التلويح عدم توقف الايمان بكلام تعالى على ثبوت الشرع الا لو وقف على ثبوته في نفسه كما لا يخفى قوله وعامه يستلزم الخ دفع لما يتوهم ان ما حد الاشتقاق التكلم لا الكلام واثبات الكلام اثره كي ان النفوس لحظة اثر الكتابة فلا يلزم من ثبوت التكلم ثبوت الكلام ووجه الدفع ظ قوله والمعتزلة الخ اي يقولون بان ثبوت المشتق يقتضي ثبوت ما حد الاشتقاق وان ثبوت المتكلم يقتضي ثبوت التكلم بذاته تعالى لكن قيام الكلام معنى التكلم اي ذي الكلام والقيام بذاته تعالى هو الايجاد والكلام حرف موجود في محل اخر فلا يلزم ثبوت الكلام النفسي فان المعتزلة ليس لهم التكلم بمعنى خلق الكلام بل اطلاق التكلم عليه تعالى عندهم باعتبار معنى حاصل في غيره قال مختصر العضدي في مسئلة الاشتقاق اسم الفاعل لشيء باعتبار معنى حاصل لغيره خلافا للمعتزلة قالوا اطلق الخالق عليه باعتبار الخلق وهو المخلوق انتهى كلامه كشف وسم عرتى معنى بالصفات والقيام والثبوت انهم يقولون بانه تعالى متكلم بمعنى ايجاد الكلام وحمل الموجد عليه تعالى لا يوجب قيام ما حدبه والحق المختار عندهم ان الكلام هو الحروف والاصوات القائمة بذات الحق فقط والقاري يستحيل بقادها فالحادث تلك الحروف قائم بذات الحق فقط والقاري لان الافعال العباد مخلوقه لهم لا لذاته تعالى قوله وهو عدول عن الظ واللغة معنى ما قال المعتزلة في ان معنى التكلم ايجاد الحروف خلاف الظ واللغة فان المتحرك من قام به الحركة لا من اوجدها ولو في محل اخر بخلاف اذا سمعت قائلا يقول انا قائم تسميه متكلما وان لم يعلم انه الموجد بهذا بل وان علمت ان موجده هو الله تعالى لا هو على ما هو راي اهل الحق واما الكرامية فقائلون بحدوثه اي قائلون بان الكلام المركب من الحروف والاصوات حادثة قائمة بذاته تعالى وهم يسمونه قول الله تعالى واما الكلام القديم عندهم فهو القدرة على التكلم على ما هو

قال

قال في شرح المقاصد لما ذهب الكرامية ان بعض البراهين ان هو ان في بعض لان محال الصادر لها اسم من لفظ الدليل وهو ان الكلام المنتظم من الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى انتهى كلامه هذا هو المشهور لكنه قال في المواقف في باب السمعيات ان الكرامية ان ما يقولون بقيام الحادث الذي يحتاج اليه الباري الله في الايجاد والخلق وهو قوله كن اذا الارادة على اختلاف فيه بينهم قوله هذا المذهب لا تاخر وهو عند اهل سنة السمرقندي وجماعة من المتقدمين قالوا ان كلام الله تعالى واحد لا تعدد فيه اصلا انما التعدد بحسب المتعلقات الحادثة له بحسب حدوث المتعلقات وذلك في لا يزال قيل يرد عليه انه اذا كان الكلام النفسي مدلولا للفظي لزم ان يكون متعددا كتعدد اللفظي ومن ثم ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات اقول هذا انما يلزم لو كان دلالة اللفظي عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هو دلالة الاثر على المؤثر ولا يلزم من تعدد الاثر تعدد المؤثر قوله والجواب الحق الخ اي الجواب الحق المطابق لمذهب الجمهور ان عدم وجود الكلام بدون التعلقات في الازل لا ينافي ان يكون ذلك صفة واحدة حقيقية غير متكثرة بحسب الذات فان التكثر بحسب التعلقات والاضافات لا يوجب التكثر بحسب الذات وانما كان هذا الجواب بعدم الاحتياج الى القول بان دلالة اللفظي عليه دلالة الاثر على المؤثر الذي هو خلاف الظ قوله واعترض على مذهب الحدوث نقل عنه في الحاشية هذا الاعتراض ليس مختصا بمذهب الحدوث فلا حاجة بمذهب الحدوث الى الاختصاص وهو الذي ذكره الشارح مع جوابه فلا وجه لايراده ثم اللهم الا ان يراد اختصاص السؤال والجواب وجه لا يرد الاول انتهى كلامه يعني هذا الاعتراض وارد على مذهب جمهور القائلين بان تعلقات الكلام ازلية بان يقال كيف لا يكون صفة الكلام في نفسها امر ولا نهي ولا خبر ولا يمكن وجود العام لا في ضمن الخاص فلا وجه لتخصيصه بمذهب الحدوث واجيب عنه بانه اورد السؤال كما وقع فيما بينهم على ابن سعد حيث جعل حدوث الاقسام فيما لا يزال ولو جعل التعلق ازليا

يعرف منه ايراد السوال عليه والجواب عنه بالمقابلة ومنشا الاعتراض اشتباه
النفسي بالكلام اللفظي لا يخرج عن هذا الاقسام ولا يوجد بدونها فكذا النفسي
والا فيحمل الاقسام انواعا لصفة الشخصية مما لا اقدام عليه احد **قوله** فان الامر
من حيث هو امر يعني ان الامر الذي هو الطلب بطريق الاستعلاء من حيث
انه كذلك غير الخبر الذي هو الاعلام بثبوت النسبة او عدم وقوعها
من حيث هو كذلك يدل على ذلك اختلاف لوازمهما فان الاول غير
محتمل للصدق والكذب بخلاف الثاني **قوله** بخلاف الكلام الخ دفع لما عسى
ان يقال انه اذا كان الامر من حيث هو مغاير للخبر يلزم ان يكون مغايرا
للكلام لانه عين الخبر على ما قلتم من انه صفة واحدة شخصية لا تكثر فيه بحسب
الذات بل بحسب التعلقات فلزمكم ان يقال انقسام الكلام الى الانواع المذكورة
في الازل الخ وحاصل الدفع انه لا يلزم من مغايرته للخبر مغايرته للكلام فان
الامر من حيث هو كلام مخصوص يعني لانه هو الصفة ذلك الشخصية الا
انه حصل له خصوص باعتبار تعلقه بالمامور به وهو لا يخرج عن كونه ذلك
الشخص ثم يخرج عن كونه متصفا بحيث اخرى من كونه خبرا او نهيا او استفهاما
او نداء ونظيره ان زيدا من حيث انه عالم يصدق عليه انه زيد ولا يخرج
بهذا الاعتبار عن كونه زيدا ولا يصدق عليه بذلك الاعتبار انه زيد من
حيث اخرى كونه كاتبا واسير نحو ذلك لان هذه اضافات عارضة له
غير داخلة في هويته فلا يخرج بهذا الاعتبار عن كونه ذلك الشخص ثم ان هذه
التعلقات واضافات متنافية ولا يصدق بعضها حين صدق بعض الاخر
قال الفاضل الچلبي ورد عليه ان هذا الوهم لا يدل على كلية بمعنى لفظ زيد الا
ترى انه يصدق على كثيرين مختلفين بالعدد كزيد من حيث هو كاتب
ومن حيث هو شاعر ومن حيث هو عالم ومن حيث هو قائم الى غير ذلك
من الاعتبارات التي لا اتحاد بينها ولا يخفى انه ليس بشيء لان صدق
المعتبر في مفهوم الكلي المقول على كثيرين بالعدد ان يكون مقولا في جواب
ما هو بمعنى لو سئل عنها بما هي يقع ذلك الكلي جوابا لا ان يكون محمولا
عليها ولا شك انه لو سئل ان زيد الكاتب والعالم والقائم والنائم
بما هم يقع في جوابه انه انسان لا انه زيد على ما بين في موضعه **قوله** لا يوجب

الاتحاد

الاتحاد والاثم ولو سلم ان الاستلزام يوجب الاتحاد فيجعل الامر
والنهي والاستفهام والنداء راجعا الى الخبر ولم يجعل عكسه
اذ لا شك في نوع الاستلزام من الجانبين وان جعل استلزام
الامر بالعلم بمضمونه والنهي عن العلم بخلافه وطلب لا قائل
عليه كما لا يخفى وبهذا الطريق ظهر وما قال الفاضل الچلبي ان
استلزام الاخبار بلا نشاء غير ولو ادعى مجرد الجواز فلا مكان
فهو غير مفيد وعدل في وجه الترجيح كل طلب الكلام اللفظي يحصل
مصرف في الكلام الخبري كان قولنا اضرب يحصل بالتصرف في
تضرب على ما بين في الصرف فيكون الخبر اصلا في اللفظي وكذا
في النفسي ورد بان هذا المنع لا يفيد الجزم على ان الرجوع
في اللفظي ايضا غير متيقن **قوله** واعترض عليه الخ اي اللف المحقق في
صورة تصور الرجل الاشتياق واراده لشيء بهوا يوم على الطلب
تخييل وهو محال واما نفس الطلب فلا شك في كونها سفها بل
محال هو محال كذا في شرح المقاصد وفيه انه انما يكون محالا اذا طلب
منه ان يأتي بالفعل حال عدمه واما اذا طلب ان يأتي بعد وجوده
فلا قبل والحق ان الفعل الطلب من المعدوم وان كان
المطلوب الاتيان حال الوجود محل الاشكال اذ المعدوم ليس
بشيء فهو غير قائم للخطاب ولا بد للطلب ان كان المطلوب
الاتيان حال الوجود من فهم الخطاب **قوله** لا يقال يلزم منه
ان لا امر بالشيء الخ يعني ان ما ذكرتم من ان في صورة المذكورة
العزم على الطلب يقتضي ان لا يأمر بالنهي علمه بشيء وان
لا نهي بالشيء بل عزم على الامر والنهي بالنسبة الينا وانه قطع البطلان
ضرورة ان خطاب النبي عليه السلام عام لكل مكلف لو لد الى يوم
القيامة ولذا اوجب لا امتثال واختصاص خطاباته بامل عصره وثبوت
الحكم فيمن بعدهم بطريق القياس بعد **قوله** لانا نقول الخ يعني ان
خطاباته عليه السلام للحاضرين بالقصد والصراحة وللغائبين بالتبع
والضمن والخطاب للمعدوم ضمنا وتبعا ليس سعيها **قوله** فان القرآن

لان وجود الطلب
بدون وجود المطلوب
منه شيء محال صح

يعني ان اطلاق القران شايع على ذلك المؤلف عند اهل اللغة والعرف واهل
على اصول الفقه بخلاف كلام الله تعالى وان كان كل القران مشتركا بين
اللفظي والنفسي وقيل هو وجه السبق الذهني من القران الى المؤلف ان
القران اشعر بالقراءة المتعلقة باللفظ دون المعنى وفيه تنبيه على الترادف
في ذكر الكلام بعد القران تنبيه على ترادفهما كما يقال الانسان والبشر
ضاحك لا يخفى ان التنبيه انما يحصل لان قوله كلام الله عطف بيان
لقوله والقران فانه حينئذ يكون متحدا معه في المفهوم او ورد لو صح لاول
لان المطلوب هو الحكم على القران بانه غير مخلوق لا على كلام الله تعالى قوله
وقد يثبت الكلام النفسي الخ دفع لما يقال انه اذا كان الفعل مخالفا
للعقل يجب صرفه عن الظاهر وههنا كذلك فانه لو حمل المتكلم على
من ثبت له الكلام يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى اذ لا معنى للكلام
الا المركب من الاصوات والحروف لوجود البعض بانتفاء البعض الآخر
الاخر وحاصل الدفع انه قد ثبت الكلام النفسي الذي ليس فيه شائبة
الحدوث فلا حاجة الى العدول عن الظاهر وحمل المتكلم على موجد الحروف
والاصوات قوله يريد به الصحيح الخ دفع لما يقال اتصافه تعالى بالاعراض المخلوقة
بمعنى الايجاد صحيح واي يطلق عليه لا يبهم معنى الاتصاف بالقيام
والقيام والنحو وما يوهم الفساد موقوف على اطلاقه على اذن الشرع
عند المعتزلة بخلاف المتكلم اذ قد ورد به الشرع وحاصل الدفع ان
المراد انه يصح وصف الله تعالى بالمشتق من الاعراض
المخلوقة له بحسب اللغة بان يقال ان الله تعالى اسود ابيض متحرك
ومنهم الى غير ذلك ولا شك انه غير صحيح بحسب اللغة الا ترى
انه لا يصح ان يقال لمن اوجد السواد او الحركة في محل ما هو اسود او الحركة
ان ذلك الشخص متحرك قوله يرد عليه ان هذا الخ يعني ان الظاهر في
قوله واذا وصف بما هو من لوازم المحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة
ان القران يطلق بالاشتراك والحقيقة والمجاز على معنيين النفسي
واللفظي فاذا وصف بما هو من لوازم المحدثات يراد به اللفظي
او المحل او الاشكال ويرد عليه ان المص يحقق جواب المص

علی ما

على ما دل عليه ويحققه وهذا جواب اخر لا تحقيق جواب المص لان حاصل
جواب المص ان القران بمعنى الكلام النفسي يوصف بكونه مكتوبا
ومقروا ومسموعا ومحفوظا باعتبار وجوده في الكتابة والعبارة و
الذهن فهي اوصاف له باعتبار الامور الدالة عليه لا باعتبار حقيقته
بل من قبيل الاوصاف الى ضرب على غير ما هي له كما يقال زيد مكتوب و
مقروء ومسموع ومحفوظ باعتبار وجوده الاربعة وحاصل جواب
الشارح ان الموصوف بهذه الاوصاف اللفظي مجازا دون النفسي القائم
وانما قلنا ان الظاهر المتبادر من قوله واذا وصف الخ وذلك
انه يمكن توجيهه بحيث يكون تحقيقا لجواب المص بان معنى قوله يراد به
حقيقته الموجودة ان الملحوظ في هذه الصورة ذاته الموجودة في الخارج
في غير ملاحظة امر يدل عليه او هو من قبيل وصف الشيء بما هو حاله حقيقة
بخلاف ما اذا وصف بما هو من لوازم المحدثات اذ لا بد فيه من ملاحظة
ما يدل عليه حتى يظهر صحة الوصف به بحصل في الدلالة والمدلولات فمعنى هذا
بمعنى يراد به الالفاظ المنطوقة ويراد به حقيقته من حيث لا يلاحظ معه
الالفاظ المنطوقة يراد حقيقته من حيث يلاحظ معه الالفاظ المنطوقة
او المحل او الاشكال المنقوشة فح يكون تحقيقا لجواب المص كما لا يخفى
قال الفاضل المحشي هذا انما يرد لو كان معنى قول الشارح وتحقيقه اي تحقيق
جواب المص وليس كذلك بل هو اخر لان جواب المص لما كان بعيد
عن الظاهر عدل الشارح عنه فقال وتحقيقه اي تحقيق الجواب انتهى كلامه
ولا يخفى عليك انه لو كان مقصود الشارح ايراد جواب آخر من الواجب
ان يقول وتحقيقه ان القران يطلق على معنيين الكلام النفسي
واللفظي بحيث يوصف بما هو من لوازم القديم يراد الازلية قدم قوله
اي تحقيق جواب المص لا تحقيق جواب اخر في هذا المقام فانه من الى
الاقدام والتفصيل اذ لم يمسك الخ يعني تفصيل الكلام في ان هذا
جواب اخر لا تحقيق جواب المص ان المعتزلة لما تمسكوا بان القران
متصف بالاوصاف المذكورة ليس باعتبار حقيقته حتى يلزم حدوثه
بل هو مجاز عقلي من قبيل وصف المدلول بصفة الدال كما يقال سمعت

العمى الحجر

بذا المعنى من فلان وقرأته فى بعض الكتب وكتب سعدى وبذا الحاصل
جواب بعض واجيب عنه تارة اخرى بان الموصوف بهذه الاوصاف
هو اللفظ وهو حادث عندنا انما القديم هو النفسى وهو غير متصف بهذه
الاوصاف والقران يطلق عليهما اما بالاشتراك وبالحقيقة او المجاز
بذا حاصل ما قرره الشارح بقوله بوصف آخر قال بعضهم الى اى قال
بعض من لم يجوز سماع الكلام النفسى فى وجه تخصيص موسى عليه السلام
بالكليم انه سمع كلام تعالى من جميع الجهات على خلاف ما هو المعتاد
به ولا يخفى ان بذا الوجه مندرج فى عبارة الشارح فان قوله فموسى سمع
صوتا والا على كلام الله تعالى انه سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى تملك
او الكتاب سواء كان من جانب واحد لكن الصوت غير مكتسب للعباد
على ما هو شأن سماعنا او من جميع الجهات وكل منهما خرق العادة
وانما قلت عند من لم يجوز سماع الكلام النفسى لان من جوز سماعه
كالشيخ الاشعرى رد الامام الرازى فهو يقول خصوصه لانه سمع كلامه
الازلى بلا حرف وصوت كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف وهم
يجوزون تعلق الرؤية والسماع لكل موجود حتى الذات والصفات
قيل اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا الى يعنى ان قوله باعتبار
دلالته عليه يدل على ان اطلاق كلام الله تعالى على اللفظى بعلاقة
دلالته عليه واعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا لان المشترك
هو الذى يكون معناه متعددا ولم يحصل بينهما النقل مع ان المذكور
ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم واللفظى
الحادث ولزم ايضا ان يكون استعمال الكلام مجازا فى المنقول عنه
اعنى الكلام النفسى بالنسبة الناقل لان اللفظ المنقول حقيقة فى
المنقول اليه مجاز فى المنقول عنه بالقياس الى الوضع الثانى
الذى هو النقل على ما بين فى محله وبذا ظاهر لانه لو كان مجازا فى
النفسى يصح نفيه عنه بان يقال ليس المعنى القديم كلام الله تعالى وهو
عندكم محال وجوابه الى يعنى ان النقل المعتبر فى المنقول هو الهجر عن المعنى
الاول وتركه حتى لا يفهم بلا قرينة واعتبار العلاقة لا يقتضى ان يكون

المعنى

المعنى الاول مهجورا فانه يجوز ان يكون موضوعا بالاشتراك لمعنيين
بينهما علاقة مع عدم النقل والهجر كما فى لفظ الممكن للعام والخاص وهى
يحتمل ههنا كذلك فان اطلاق الكلام على النفسى شائع فيما بينهم فيكون
مشتركا لا منقولا وانما قلت النقل المعتبر فى المنقول لان فى المجاز
ايضا نقل لكن مع عدم الهجر المعنى الاول قال الفاضل الچلپى يرد عليه
انا لا نسلم ان الهجر معتبر النقل بل المعتبر فيه كما صرح الشارح فى تهذيب هو
اللفظ فى المعنى الثانى حيث قال ان تعدد معنى اللفظ فان وضع
للكل مشترك والا فان اشتهر فى الثانى فمنقول ينسب الى الناقل والا
فحقيقة ومجاز انتهى اقول المراد من الاشتهار هو الاشتهار فى المعنى
الثانى بحيث يكون الاول مهجورا على ما فسره شارحه كيف ولو كان
مطلق الاشتهار كافيا فى النقل لزم ان يكون اللفظ الذى
اشتهر فى المعنى المجازى منقولا قال فى التلويح اذا تعدد مفهوم
فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان لم يتخلل فان لم يكن النقل
لمناسبة فمرتجل وان كان بهجر المعنى الاول فمنقول والا فالمعنى الاول
حقيقة وفى الثانى مجاز والغرض فى شرح المطالع وان كان معنى اللفظ
متعددا فاما ان يتخلل بينهما نقل اولا فان تخلل فاما ان يكون وضعه
لمناسبة فان هجر الوضع الاول يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا
على اختلاف الناقلين وان لم يهجر المعنى الاول يسمى بالنسبة الى المعنى
الاول حقيقة والى الثانى مجازا وكتب القوم مملوء من بذا السبيل فلا
حاجة الى النقول والاسانيد وقال الچلپى لو سلم فنقول بذا الاشتهار لا يكون
منقولا ومجرد ذلك لا يتم الجواب عن السوال المذكور لان لزوم الهجر
لا يكون مخصوصا بكونه منقولا بل مع كونه مجازا فى المعنى الثانى يلزم
الهجر ايضا كما تقرر فى السوال ولا خفاء فى ان الهجر عن المعنى الاصلى
غير معتبر فى المجاز بل عدم الهجر معتبر فيه لا يقال لعل الوضع فى قول الشارح
ووضعه لذلك مشعر باعتبار الوضع ثانيا فى كونه مجازا او لا وضع فى المجاز
لانا نقول تحقق نوع وضع للمعنى الثانى بواسطة علاقة بينه وبين المعنى
الاول مع عدم تركه فيكون الاول مجازا بالنسبة الى المعنى الثانى

او حقيقة بالنسبة الى المعنى الاول ولفظ الكلام على تقرير الشرك كذلك
فيلزم المفسدة انتهى كلامه اقول كونه لفظ الكلام كذلك على تقرير
الشرك ممنوع او معنى كونه وضعه كذلك انما هو باعتبار دلالته ان
يعين لفظ الكلام لذلك للالفاظ بعلاقة الدالة والمدلولية ولا
شك ان وضع شخص لكونه كل من الموضوع والموضوع له معنى
وهو متحقق في المجاز والا لم يبق فرق بينه وبين الحقيقة بل التحقيق
فيه الوضع الشخصي يعني ان الوضع حكم مثلا انه يجوز اطلاق لفظ الدال
على المدلول والكل على الجزء واللازم على الملزوم اذا وجد القرائن
ويرشدك ذلك تتبع كتب المعاني والاصول تامل قال الفاضل الكشي
اعتبار العلاقة يقتضي كونه منقولا لا اشتراكا كما قال في التلويح ما القدر
الاطلاع على ان الشيء من اعتبار العلاقة ام لا اعتبر والاحتياط
وهو وجود العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا
فيلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجود العلاقة انتهى كلامه
اقول ادعاء ان اعتبار العلاقة كونه منقولا مشهورا اقرار محض
ليس في الكتب المشهورة ما يشير الى ذلك وما نقل في التلويح انما
يدل على ان العلاقة معتبرة في المنقول وعدم وجودها معتبر في المرتجل
واما ان وجودها يستلزم كونه منقولا فلا كيف ولو كان مجرد العلاقة
كافيا في النقل لزم ان يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي منقولا
لتحقق العلاقة فيه كما لا يخفى تامل فانه في هذا المقام فانه قد ضبط الو
الاوهام قوله وقد يجاب الخ اي صاحب على الاعتراض المذكور لو ثبت ان الام
جر الوضع الثاني معتبر في المنقول على ما هو مقتضى النقل ومجرد
العلاقة لا يقتضي ان يكون الوضع الثاني متأخرا عن الوضع الاول
حتى يكون لفظ الكلام منقولا الا انه يلفظي لجواز ان يعتبر الواضع العلاقة
بين المعنيين ويوضع لهما لفظا واحدا فيكون مشتركا لا منقولا كما
يجيء قوله ولذا ان اثبات عدم ترتب الوضع الخ يعني في الجواب
المذكور نظر لان الغرض لما كان ثبوت الاشتراك ادعاه انسب
بقوله ان كلام الله اسم مشترك الخ كان المناسب بقوله قديم

من

منها للاشتراك فلا بد من اثبات عدم الترتب وصحته وان الوضع
الثاني غير متاخر عن الوضع الاول كان اثبات ذلك مشكل بدونه
خرط القتاد ولا ضرورة في الزامه لوجود الجواب الذي لا تكلف فيه
ولي جواب بالكلية لا تدفع ما قال الفاضل الكشي ان المحشي مانع لعدم تحقق
الاشتراك فيكفيه الجواز ولا حاجة الى الالزام اثبات تامل قوله يرد
عليه الخ يعني ان اراد بقوله اسم اللفظ والمعنى انه اسم لذلك
الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه من ما انزل
على النبي صلى الله عليه كلاما ضرورة انه ليس ذلك الشخص فان
الاعراض الشخصية تتشخص المحل وانه لا قطع بانه لم القريب هو القرآن
المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المحدث ما صولوه حتى تكفر منكر
كونه كلام الله تعالى وان اراد به انه اسم للنوع القائم بذاته تعالى عن
الالفاظ المخصوصة مع قطع النظر عن خصوصية المحل يلزم ان يكون
اطلاقه على الشخص القائم بذاته تعالى من حيث خصوصه وشخصيته
مجازا لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اذ لم يوضع اللفظ
لذلك الشخص بخصوصه فيصح نفي كلام الله تعالى عن ذلك الشخص القائم
بذاته تعالى حقيقة كما يصح ان يقال ليس زيد انسانا وهو ظاهر البطلان
واني يقال بخصوصه لان اطلاق العام على الخاص لا لخصوصه بل
باعتبار العموم وكونه فردا من افراده حقيقة لانه استعمال اللفظ فيما
وضع له على ما بين في المطول وفيه بحث لانه ان اراد بصحة النفي
صدق النوع عليه فلزوم مم اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان
اراد انه يصح النفي كون اللفظ القرآن موضوعا بازائه بخصوصه
فالملازمة مسلم وبطلان اللازم مم وان اراد انه موضوع بالوضع
العام لكل واحد من الجزئيات الشخصية القائمة بذاته تعالى وذوات القراء
يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة لحدوث الجزئيات القائمة
بذوات القراء ضرورة وجودها فيها بعد ما لم تكن وحدوث محالها
انضم مع انه لا يقول بحدوثه احد لا من يقول ان كل واحد من اللفظ
والمعنى الموضوع للفظ القرآن له قديم حتى يقال القرآن اسم

اللفظ والمعنى وهو قديم انما الحدوث للقراءة العارضة له ولا شك
انه على هذا التقرير يلزم ان يكون اللفظ الذي وضع لفظ القران
له حادثا ضرورة ان الالفاظ القائمة بأذهان القراء حادثة سواء
اعتبرت مع الترتيب او بدونه ومنها نعم انها حكاية للالفاظ القديمة
القائمة بذاته تعالى وبهذا ظهر ضعف ما قال الفاضل المحشي انه
لا استحالة في وصف نوع كلام الله تعالى بالحدوث فان له افرادا
متعددة بعضها قديم وهو شخص القائم بذاته تعالى وبعضها حادث
وهو الاشخاص القائمة بذوات المخلوقات فلا اشكال اصلا
على ان هذه الاشخاص على هذا التقدير ليست افرادا لمعنى اللفظ
التي وضعت بكل واحد منها بالوضع العام قوله ولا مخلص الا
بان الجواب اي لا مخلص عن هذا الاعتراض الا بان يجعل لفظ
الكلام مشتركا بين الشخص القائم بذاته تعالى وبين النوع مع
لا يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا ولا يكون
كلامه متصفا بالحدوث لعدم حدوث النوع ضرورة تحققه في
ضمن الفرد القديم القائم بذاته تعالى ازلا وابدا انما الحادث الحروف
المخصصة بخصوصياتها الحادثة نقل عنه الا ان يجعل مشتركا
بين ذلك وبين الحاصل والا لزم ان يكون النظم المؤلف بالحروف
المنزل على النبي عليه السلام كلام الله تعالى حقيقة وليس كذلك
لما عرفت وفيه انه لا يلزم ان يكون اطلاق الكلام على ما في القراءة
كل واحد منها بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه وذلك الضبط بالاجماع
يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة لحدوث النظم المنزل على
على النبي عليه السلام قال بعض الفضلاء فالمخلص اختيار الشق
الاول وما في القراءة كل واحد منها كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى و
ان كان يغايره باعتبار تعلق قراءته به قوله ويشكل الفرق الخ وكذلك
يلزم ان لا يكون الحدوث لكلام الله تعالى ضرورة ان مدار التلاوة على
امور تقتضي ترتب الاجزاء في التقدم والتأخر واجيب بان عدم
لسن [illegible] ترتب مطلقا بل الترتب الزماني الذي يقتضي وجود

بعض

بعض الحروف وعدم الآخر كيف وان الحروف بدون الحسية والترتب الوضعي
لا يكون كلمات ولا الكلمات كلاما ووجود الالفاظ المترتبة وضعا محققة
وان كان مستحيلا في لطائف جري العادة لعدم مساعدة الآلات لكنه
ليس كذلك في حقه تعالى بل وجودها مجتمعة من لوازم ذاته تعالى وليس امتناع
الاجتماع من مقتضيات ذواتها وفيه بحث اذ القول بالترتب الوضعي
بين الحروف بذاته تعالى غير معقول لانه انما يتصور في المحسوسات دون المجردات
والا لزم انتقاء مماثلا ترى ان الصور القائمة بالنفس الناطقة ليس
فيها ترتب وضعي وقد يقال في الجواب ان انتفاء الترتب الزماني والوضعي
لا يستلزم الترتب مطلقا حتى يلزم الفرق لجواز ان يكون هناك ترتب
وتالف تحقق به الفرق وعدم شعورنا به لا ينافي وجوده في نفس الامر
اقول يرد على الجوابين انه يلزم ان لا يكون الكلام المنزل على
النبي عليه السلام وما يقرأ كل واحد منا كلام الله تعالى لان الكلام على
هذا هو الالفاظ القائمة بذاته تعالى بالترتب الوضعي او الترتيب الذي
لا شعور به وهو غير متحقق فينا اذ لا ترتب هذا الزماني وقيل في الجواب
ان ذلك يقتضي الذاهب يتوقف لعدم الفرق مطلقا فان حاصل
تحقيقه ان كلام الله تعالى صفة حقيقية بسيطة كسائر الصفات الكمالية
وانما التعدد والتكثر بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه ما
ذكره اقول فيه بحث اذ الاشعار في اعتبار ربما ان كلامه صفة حقيقية
بسيطة كيف وكون الالفاظ القائمة بذاته تعالى راجعة الى صفة
حقيقية بسيطة مما لا يعقل ومما لا يتصور صحته قوله لم يرد به الخ اي لم
يرد بالاخراج المعنى الاضافي الذي هو تعلق معنى الخرج والخرج فلا
معنى لكونه صفة ازلية لانه نسبة بينهما لا تتحقق الا بعدهما فيكون حادثا
البتة لحدوث المخرج بل اراد الصفة الحقيقية التي هي مبدأ لهذه الاضافة
وعلة لها ولذا في سائر العبارات من الايجاد والابداع والاحداث
والاختراع والاحياء والاماتة والخلق والترزيق الى غير ذلك في
انه ليس المراد معانيها التي هي الاضافات بل مباديها قوله يرد عليه الخ يعني
لانه لو كان التكوين حادثا يلزم ان يكون الصانع محلا للحوادث

عدم صح

انما يلزم لو كانت قائمة بذات الله تعالى لم لا يجوز ان تقوم بغيره كما ذهب
اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فان قلت رد بهذا المنع ودفع ما
سيجئ في الوجه الرابع من انه يلزم ان يكون كل جسم خالقا لنفسه مكونا لها
اذ لا معنى للمكون الا من قام به التكوين اخذ الدليل ان اعلى الادلة واربعة
وهو خطأ قوله وجوابه الخ حاصله ان اتمام هذا الدليل وان دفع المنع المذكور
مبني على امتناع قيام الصفة الشيء بغيره بخلاف الوجه الرابع فانه لم يلتفت
فيه الى هذه المقدمة فاندفع المنع ولم يتحد الدليلان قوله يرد عليه الخ حاصله
انه اراد بالجواز الجواز الشرعي فالملازمة ممنوعة لان جواز الشرع موقوف
على عدم ايهام ما لا يليق بكبريائه كما هو رأي المعتزلة والقاضي وعلى اذن
الشارع كما هو رأي الاصحاب وكلاهما مفقودان في مسمى الآخر
المقدور وقوله تعالى وان اراد به الجواز العقلي فالملازمة مسلمة لكنه
بطلان اللازم ثم لا بد لاثباته من دليل ويمكن الجواب بان المراد
بالجواز الجواز بحسب اللغة على ما ذكره الشارح فيما سبق ولا شك انه لا
يصح اطلاق الاسود لغة على القادر على السواد فانه لا يقال للرجل
الذي يقدر على صنع السواد والحمرة انه اسود واحمر مع انه يصدق عليه
انه قادر عليهما قوله يرد عليه منع مشهور الخ يعني انا لا نسلم انه لو كان
التكوين حادثا لكان اما مكونا بالتكوين الآخر او بدون التكوين لم لا
يجوز ان يكون مكونا بالتكوين الذي هو نفس ذلك التكوين فلا يلزم
التسلسل ولا وجود التكوين بلا تكوين ويرد عليه انه لا معنى لكون
تكوين التكوين عينه اذ لا معنى لكون التأثير عين الاثر واجيب بان
المراد بكون تكوين التكوين عينه انه ليس في الخارج الا المكون
والتكوين واما تكوينه فامر يعتبره العقل وليس له تحقق في الخارج
فمعناه انه بحسب الوجود الخارجي فلا يحتاج الى تكوين آخر لا بمعنى
ان تكوينه عينه بحسب المفهوم حتى يرد كون التأثير عين الاثر هذا هو المراد
بعينه وقد اشرنا الى ما يرد عليه اي قد اشرنا الى ما ينفعه وما يضره
وقوله يمكن ان نقل نفس التكوين الخ يعني لا نسلم انه لو كان التكوين حادثا
لاحتاج الى تكوين آخر او حدث بغير تكوين لم لا يجوز حيث ان يكون

التكوين ٢

نفس

نفس التكوين من حيث اتصاف الباري تعالى وقيامه به متعلق اولا بوجود
نفسه ثم لوجود سائر المحدثات ولا باس في سبق ذات الشيء مع قطع
النظر عن الوجود على وجوده سبقا ذاتيا وان لم يكن متقدما له في
الزمان فان وجود الصفات والاعراض انما هو بقيامها بمحالها
على ما قالوا من ان المحل مقوم لها وان وجودها في نفسها هو وجودها
في الموضوع ولذا يمتنع الانتقال فيها فيكون الصفات من حيث
قيامها بالواجب متقدمة بالذات على وجودها وان كانت مقارنة له
في الزمان فيجوز ان يكون التكوين من حيث قيامه بذات الواجب تعالى
متعلقا لوجود نفسه متقدما عليه بالذات وان كان مقارنا له بالزمان
ولا استحالة في ذلك كما لا يخفى قال المحشي [illegible] فيه انه اذا كان متعلق
بالتكوين وجوده يكون المكون هو الوجود فان كان الوجود مكونا
يكون الموجود هو نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين
المتعلق بنفس التكوين ان كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو
محال والا لو كان وجود التكوين متعلقا لنفسه يكون وجوده لذاته فيكون
واجبا وهو مناف لقيامه بذات الباري تعالى انتهى كلامه وقد لا يخفى عليك
انه كلام منشؤه قلة التدبر وسوء الفهم فان اللازم هو ان يكون التكوين
القائم بذات الواجب بحسب الذات متقدما على وجوده تقدما ذاتيا
وهو لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه لان المتقدم هو نفس التكوين والمتاخر
هو التكوين من حيث الوجود وكذا اللازم اقتضاء التكوين بشرط
قيامه بالواجب وبما حمله ذاته فيه لوجوده وهو لا يستلزم كونه واجبا
لذاته ولا انسداد باب اثبات الصانع تامل فانه كلام لا شبهة فيه نعم
يرد عليه انه انما يتم لو تم ان قيام الاعراض متقدم على وجودها بالذات
وعدل الفاضل السيد السند عنه في شرح المواقف وقال انه ليس بشيء
اذ يصح ان نقول وجد السواد في نفسه فقام بالجسم وللفاضل المحشي ههنا
بحث بالترديد لظهور جوازه بما قررنا لك باختيار الشق الثاني بادنى تامل
فلا نطول بذكره مخافة الاطناب فان قيل اذا كان التكوين قائما بذاته
تعالى يكون قديما لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فهذا المنع لا يصح
قلت هذا رجوع الى الدليل الاول ولا شك في تمامية الكلام

في تتميم الدليل لما ليس بداعية لتنقيح الكلام **قوله** فاخفظ الى مثل الدليل الذي اورده في قدم الارادة والقدرة بانهما لو حدثتا فاما بارادة وقدرة اخرى فيلزم التسلسل او بدونهما فيلزم الاحداث لا لمخصص ولا يخفى ان المذكور تامل لحصول الشيء الى اخر يعني ما يتوهم في توجيه ماسبق ليس شيء لان امثال هذا الترديد شايعة كثير الوقوع في كتب القوم والغرض منه توضيح الدليل واحاطة للاحتمالات العقلية بحيث لا يبقى للخصم مجال الكلام الا ترى انه قد ورد على دليل وجود الصانع بان التعلق بذاته او لصفة من صفاته وبين عدم التعلق مع ان عدم التعلق لا معنى له اذ لا يمكن ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وقد سلم المعترض صحة هذا الترديد حيث لم يتعرض على ذلك **قوله** على انه يجوز ان يكون الجواب الى يعني يجوز ان يكون الجواب الزاميا لا اسكاتة الخصم وقد يكون الترديد مبنيا على ما هو مسلم عنده وان كان فاسدا في نفس الامر فان الخصم القائل بحدوث التكوين لقوله ان الاحداث لا يستلزم الحدوث بل قد يكون الشيء مع احداثه قديما حيث قال لو قدم التكوين لزم قدم المكون مع احتياجه الى التكوين قال الفاضل المحشي في توجيه العلاوة انما يكون الجواب الذي فيه الترديد المذكور جوابا الزاميا فلا يلزم ان يكون الترديد قبيحا فان للمجيب ان يذهب الى جميع الاحتمالات العقلية الساقطة حتى يحصل الالزام انتهى كلامه ولا يخفى عليك فساد هذا التوجيه اذ هو عين ما ذكره بقوله وليس في تنويع الطرق توسعا للدائرة فلا معنى للعلاوة **قوله** من اهل الحق يعني من اهل الحق ان المراد بالحادث ما يكون مسبوقا بالعدم ومخرجا من العدم الى الوجود وبالقديم خلافه **قوله** ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم العالم لبعض اجزائه كالهيولى والصورة لانه اذا اعني الحادث ما ذكر يكون معنى التكوين الذي هو نفس الاحداث والاخراج من العدم الى الوجود فيكون ردا على من زعم ان بعض اجزائه غير مخرج من العدم بخلاف ما اذا كان معناه المحتاج الى الغير في الوجود فانه يكون معنى التكوين الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يحصل الرد على ذلك الزاعم

لانه ايضا

للمجيب … م

كانه ج

اي بوجوده

لانه نقول بالحدوث بهذا المعنى وبما حررنا لك لدفع ما قال بعض الافاضل ان يجوز ان الحادث عندنا ما الوجود بداية لا يوجب كون اضافة التكوين الى كل جزء من اجزاء العالم ردا على من زعم قدم شيء من الاجزاء ما لم يثبت ان اضافة التكوين يوجب الحدوث بمعنى ثبوت البداية للوجود ووجه الاندفاع ظاهر وفي ذلك البعض قوله ومن ههنا اي من اثبات اختيار الصانع كذلك ولا يخفى انه نائي عنه **قوله** الا فهي تعد والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية الى لا يخفى على اولي الافهام **قوله** جعل بعضهم في عطاء يعني ان الشارح جعل قوله وهو غير المكون كلاما مستقلا ساما للمسائل التي اختلف فيها الماتريدية والاشعرية حيث ذهب الماتريدية الى غير المكون والاشعرية الى انه عينه وحمل الغير على ما يقابل العين بحسب المفهوم لان الدلائل الموردة في اثبات هذا المطلب انما يثبت المغايرة بحسب المفهوم لا بحسب التحقق وجعل بعض الشراح هذا الكلام جواب الشبهة التي اوردها القائلون بحدوث التكوين وحمل الغير المذكور فيه على المصطلح وهو ما يمكن انفكاكه في الوجود وقال في تقرير الجواب انه لا يلزم من قدم التكوين قدم المكون لان التكوين للعالم ولكل جزء من اجزائه يتعلق في وقت وجوده وهو غير المكون عندنا يصح الانفكاك بينهما من الجانبين لان التكوين ثابت في الازل بدون المكون ضرورة ان تعلقه بالمكونات فيما لا يزال بوقت وجودها وكذا المكون منفك عنه في الجزء لان كون التكوين اضافة كالضرب حتى يلزم مما ذكر من صفة حقيقية ذات اضافة **قوله** والا اي وان كان اضافة لم يكن غيره الاصطلاحي الانفكاك حيث كونه اضافة من المكون ضرورة ان الاضافة لا يتحقق بدون المنتسبين **قوله** وليس بشيء الى اي ما جعله بعض الشراح ليس بشيء لان صحة الانفكاك من جانب التكوين غير مسلم عند الخصم لان التكوين عنده اضافة لا يتحقق بدون المكون وصحة الانفكاك في جانب المكون لا يفيد في اثبات كونه صفة

اي تكون اول

من ثمة

ومحط البالي ان الجواب المذكور غير موقوف على ان يكون صحة الانفكاك في جانب التكوين مسلمة عند الخصم القايل بحدوثه لان الشبهة ...

حقيقة حتى يلزم من قدمه قدم المكونات لانها موجودة حال كونه ضافة
لان المكون حال بقائه موجود بدون التكوين فلا يتم الجواب
عن الشبهة المذكورة لكونها واردة على مذهب القايلين بعدم التكوين
فيكون الجواب على مذهبهم كيف وحاصل الجواب منع الملازمة اي
لا نسلم انه يلزم من قدم التكوين قدم المكونات لان التكوين غير المكون
عندنا لصحة الانفكاك عنهما عندنا لكون التكوين اضافة كالضرب ولا شك
انه لا معنى له الا ان يقال انا لا نسلم صحة الانفكاك عنهما يدل على ما
قلنا لعدم التقصير قوله وهو غير المكون بقوله عندنا ولا دلالة له بها
على انه لو كان صحة الجواب موقوفا على تسليم الخصم لم يتم الجواب المذكور
بقوله وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده لان
لان الخصم لا يتم كون التكوين صفة يتعلق بالمكونات في وقت
وجودها عنده بل نفس التعلق قوله على ان عدم العبرة الخ
منع الملازمة التي ذكره ذلك البعض بقوله ولا امكان الخ يعني
انا لا نسلم انه لو كان اضافيا لم يتحقق غير ان كونه اضافة انما
يستلزم اللزوم وعدم الانفكاك من جانب واحد وهو لا يستلزم
عدم العبرة اذ لا يكفيه اللزوم من جانب واحد كالعرض الطاري
مع المحل الجزء والصفة المحدثة مع الذات فان اللزوم من جانب
العرض والصفة متحققة مع انهما متغايران للمحل والذات
ولا يخفى ان هذا المنع لا يضر اذ يكفي في الجواب ان يتحقق وهو
غيره لصحة الانفكاك بينهما من الجانبين عندنا فلا يكون
اضافة عندنا كالضرب ولا لا ممتنع انفكاكه عن المكون من
غير ذكر نفي الغير بحثه وبعده رازقا ومحييا ومميتا الى غير ذلك
من الاضافات فلا يرد ما قال الفاضل الحلبي ان الصفات
المحدثة داخلة في العرض فذكرها مستدرك قال في شرح المواقف
من الصفات ما هي غير الذات كصفات الافعال من كونه خالقا
ورازقا ونحوهما . قيل عليه الى ما ذكره من حمل قوله وهو غير المكون
من تمام الجواب بناء على توجيه الشرح وحاصله ان الدليل لا يثبت
المدعى لان المدعى وهو اثبات مغايرة التكوين الذي هو

الشبهة

مقابل له

مبدا

مبدا الفعل للمكون على ما دل قوله عندنا فان التكوين عند المص
ومن تبعه مبدا الفعل ولذا جعله صفة ازلية واللازم من الدليل
الذي هو تغاير الفعل الذي هو اثر للمفعول قوله ولو سلم لم يكن
غيره الخ يعني لو سلم ان التكوين نفس الفعل لا مبداه فلا يكون غيرا
لامتناع انفكاكه عن المكون ضرورة عدم تحقق الاضافة بدون
المضافين ولو سلم غيره للمفعول يلزم ان يكون مغايرا للفاعل ايضا
لان الانفكاك من جانب واحد اعني جانب الفاعل متحقق ههنا
ايض فيلزم ان يكون الصفة غير الذات وهو مخالف لما تقرر عندهم من
ان الصفات ليست عين الذات ولا غيرها ولا يخفى عليك ان التسليم غير وارد
على الش اذا لم يحمل الغير على المصطلح بل على ما يقابل العين بحسب
المفهوم كما يفصح عنه الدلائل الموردة في اثبات الغيرية وقوله
وهذا مبنية على كون الحكم بتغاير الفعل الخ وجعلهما ايرادا على تقدير
ان يكون قوله وهو غير المكون من تمام الجواب لحمل الغير على المصطلح
على ما قال المحشي المدقق فليس بشيء لان هذا الدليل اعني قوله لان
الفعل مغاير للمفعول من الش وهو لم يجعل قوله وهو غير المكون من
تمام الجواب ولم يحمل الغير على المصطلح قوله وجوابه ان الكلام الزامي
الخ يعني ان هذا الاستدلال مبني على مذهب الخصم بان التكوين
عين المكون وانه اضافة والغرض منه الزامه وحاصله ان التكوين
غير المكون لان التكوين على ما عرفت نفس الفعل والفعل مغاير
المفعول بالضرورة قوله ويمكن ان يراد الخ اي ويمكن ان يتوجه
الاعتراض المذكور بان المراد بالفعل عنده الفعل ومبداه اما حقيقة
او مجازا فان الخلق والفعل والاختراع والاحداث والتكوين وان
كانت يدل على المعنى الاضافي لكن المراد بها في اصطلاحهم مبداه تعلقها
مجازا اما من ذكر اللازم وارادة الملزوم ويكون قوله كالضرب
نظرا الى التمثيل حتى يراد ان الضرب ليس مبداء الفعل بل نفس الفعل
والتكوين موافق للتمثيل له قوله وقد عرفت الخ يعني هذا الجواب
ايضا مبني على تقدير تسليم ان يكون المراد بالغير المصطلح نفي غيره

الدليل ...

بل

فان قوله ليس بشيء لان صحة الانفكاك الخ جواب صريح عن التسليم
الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب
من التسليم الاول الخ وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة
الى الجواب عن التسليم الثاني يعني ان التعقل بمعنى الاضافة حادث
ولا محذور في مغايرة الصفة المحدثة مع الذات انتهى كلامه
والاظهر ان يقول فان قوله على ان عدم الحرية لا يكفي
اللزوم من جانب واحد جواب صريح عن التسليم الاول واراد
بقوله وحادثا متحد والان الفعل بمعنى الاضافة امر اعتباري
لا وجود له في الخارج وكذا من الصفة المحدثة لعدم الصفة المحدثة لذاته
بذاته تعم والازم كونه محلا للحوادث بل له صفات متجددة ككونه قبل
لكل شيء وبعده ومحسنا ومميتا ورازقا وصانعا وخالقا الى غير ذلك
من الاضافات والاعتبارات **قوله** اذ الاحتياج الى العبارات الاحتياج
المكون الى الصانع الذي هو في التكوين والايجاد واذا كان
الايجاد عين ذاته يكون المكون محتاجا في وجوده الى ذاته اذ لو
احتاج الى غيره يكون الايجاد صفة لذلك الغير فلا يكون عين المكون
فلا يكون مستغنيا عنه وقد يمنع الاقتضاء ذاته وجوده قبل
تعلق التكوين بالايجاد ثم لو اراد ان المراد بالتكوين الاضافة
كما لا يبعد فالتكوين بهذا الكلام الزام النص **قوله** القدم اما الذي
لا يعني ان الاقدام اما ما يخو ذهنه القدم اللغوي وهو معنى
الزمان الطويل المعبر عنه بالفارسية [illegible] فالمعنى انه
اقدم من العالم واسبق منه بالزمان بمعنى انه قد مضى عليه زمان
طويل لم يمض على العالم ولو انه حادث وهذا على تقدير
ان لا يلاحظ لزوم قدم العالم واما القدم الاصطلاحي بمعنى
الذي عدم سبق العدم فالمعنى اقوى قدما واولى في العالم فهذا
على تقدير ان يلاحظ لزوم قدم العالم فان التكوين اذا كان
نفس المكون قديما الا انه لا يكون قديما كالواجب لانه قديم بالتكوين
بالتكوين ولا في وجوده بل لا بد ان يلاحظ المكون بعنوان

كونه

موجدم

فعلها ذاته

ثم بمعنى [illegible]

كونه عين التكوين في حكم العقل بكونه قديما حتى لو غفل عن هذا الملاحظة لا يحكم عليه م
بعدم بخلاف الواجب تعالى فان ذاته تعالى مقتضية لوجوده فلا حاجة في
الحكم بقدمه الى ملاحظة ذاته بعنوان امر اخر حتى لو غفل عن هذا الملاحظة
لا يحكم بعدمه فيكون الواجب اشد واقوى قدما عند العقل وهذا على
طبق ما قال الحكماء ان الموجود الذي وجوده عينه اقوى موجودية
من الموجود الذي وجوده مقتضى ذاته اذ لا يمكن تصور الخلو عن الوجود
في الاول بخلاف الثاني وان كان الخلو عن الوجود فيهما محالا لا في الخارج
فتقدير الوجود ولا يلتفت الى ما قال الفاضل [illegible] من ان كون
الواجب اقوى قدما فهو محل بحث **قوله** وذلك الحكم الخ يعني كون العالم
على الوجه الاوفق والاصلح دليل على كون الصانع تعالى قادرا مختارا
حكم بدعوى الاصلح [illegible] الضرورة فانه اذا كان موجبا لم يكن
على الوجه الاصلح بل على الوجه المتعين الذي لا وجه وراءه هذا
لكن دعوى الضرورة في محل المنازعة خصوصا اذا ادعى الخصم ان مبداه
الكامل كامل من جميع الوجوه يكون اثره البتة على الوجه الاكمل غير
مسموع لا بد لهم من دليل **قوله** ثم تمكن المناقشة باحتمال الواسطة بان
[illegible] نظام العالم على الوجه المذكور انما يدل على كون مؤثره قادرا عالما
مختارا ولم يقتض ان يكون الواجب تعالى كذلك لجواز ان يكون ذلك
المؤثر وسطا مختارا قادرا صادرا عن الواجب بطريق الايجاب و
الجواب بان ما سوى الله تعالى حادث ولا يمكن استنادها الا بطريق
الاختيار غير تام لانه مبني على اثبات حدوث جميع ما سوى الله تعالى
وهو لم يثبت جدا بل انما ثبت حدوث ما ثبت وجوده من المكتسبات و
استدل عليه بعض الاكابر بان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن
مفتقر الى مؤثر وكل محدث لان تأثير المؤثر فيه بالايجاد ولا
يجوز ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فيجب ان يكون
اما حال الحدوث او حال القدم وعلى التقدير يلزم حدوث الاثر و
فيه انه لو تم لاستلزام اما القول بحدوث صفات الله تعالى او القول
بانها واجبة بالذات وكلا الامرين مشكل **قوله** بشير الى ان الاولى

علة م

نظام م

اى نفس الرؤية فى الاكثر لان الرؤية مصدر مبنى للمفعول بمعنى كونه
معلوما بتلك الانكشاف صفة المرئى او المصدر المبنى للفاعل اى
كون الشخص رائيا صفة الرائى وانما حمل الشارح على الاول مع ان
الثانى ايضا محتمل لتبادره منه فى عرف العرب لقوله ولان المتنازع
فيه لان الخصم انما يرى الامتناع من جانب المرئى وان كان كل منهما
لازما للآخر فعلى هذا يكون قوله وثبات الشىء ايضا مصدرا مبنيا
للمفعول اى كونه الشىء مثبتا لكن قوله فيما بعده ولنا بالنسبة الى حالة
مخصوصة هى المسماة بالرؤية يدل على انه مصدر مبنى للفاعل ويمكن
ان يقال تفسير الرؤية بالانكشاف تفسير بما هو اللازم فلا حاجة الى التأويل
ويكون الكلام موافقا لما فى شرح المقاصد انا اذا عرفنا الشمس بحد
او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا كان نوعا آخر
من الادراك فوق الاول ثم اذا فتحنا العين كان نوعا آخر
من الادراك فوق الاول ولهذا سميناه بالرؤية قوله هذا هو الامكان
الذهنى الخ يعنى عدم الحكم بامتناعها بعد التخلية هو الامكان المفسر
بتجويز الذهن فرضه مع عدم الحكم الشامل للممتنع الذى يكون
العلم بامتناعه كسبيا اذ يصدق عليه ان العقل بعد التخلية وعدم
ملاحظة الدليل لا يحكم بامتناعه وهو ليس محل النزاع لان الخصم قائل
بامكان الرؤية بهذا المعنى فانه يقول لكن العقل بعد التخلية لا يحكم بامتناع
الرؤية بل بعد ملاحظة الدليل من كونه تعالى مجردا عن الامكان والجهة وعدم
كونه جسما مكتنفا بالعوارض التى هى شرط الرؤية يحكم بامتناعها انما النزاع
فى الامكان الذاتى المقابل للامتناع المفسر بان لا يكون الوجود
والعدم مقتضى الذات فالصواب ان يقول ان العقل اذا خلى ونفسه
يحكم بعدم امتناع الرؤية وكان ان نفى الامكان الذهنى كاف فى
هذا المقام وان غفل عنه الكرام لان العقل اذا لم يحكم بامتناعه بعد
التخلية عملنا بالظواهر الدالة على الوقوع ما لم يقم دليل عقلى على الامتناع عليه
اذ لا يمكن صرف الظواهر ولا التوقف فيها بمجرد احتمال ان يظهر
دليل عقلى على الامتناع الصارف فان التوقف فى جميع الظواهر الواقعة

في

اذ لو كفى مجرد جواز ذلك فى الصرف او التوقف فيجب

في الاحكام الشرعية لتجوز ان يظهر دليل عقلى على امتناعها فعلم ان عدم
حكم العقل بالامتناع بعد التخلية كاف لنا فى العمل بالظواهر ويؤيد
ذلك ان القوم لم يتعرضوا لاثبات الامكان الذاتى فى سائر
السمعيات كالبصر والسمع والكلام وعذاب القبر وغير ذلك بل
اكتفوا على انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ومن ادعى الامتناع
فعليه البيان ولعمرى ان حس الشارح رحمه الله فى اقتصاره تلك الحوادث يرد ... فعلى هذا
عليه الخ اى ان اريد بالبصر الفرق برؤية البصر بين جسم وجسم
وعرض وعرض فهو مصادرة بجعل المدعى جزء الدليل اذ بصر الكلام بالفرق الخ
بهذا انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض لانا نفرق بالرؤية
بين جسم وجسم وعرض وعرض وكلما كانا مفرقين برؤية
البصر فهما مرئيان ولا يخفى فساده وان اريد به الفرق باستعمال
البصر فهو لا يفيد فى اثبات المطلوب اعنى كون الاعيان والاعراض
مرئيا فانا نفرق باستعمال البصر بين الاعمى والاقطع مع عدم كونهما
مرئيين لدخول العدم فى مفهومهما لانهما عبارتان عن عدم البصر
وعدم اليد والتحقيق ان الفرق بتوسط استعمال البصر لا يستلزم
كون المفرق مبصرا لجواز ان يكون المبصر عوارضه وبتوسط ذلك
الادراك يفرق العقل بينه وبين امر آخر فالان الضرورة قاضية
بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود والاختصاص لها بشىء من
الاعيان والاعراض وبهذا القدر يحصل المقصود ان كون
الحكم بعدم اختصاص الرؤية بشىء من الاعيان والاعراض
ضرورى بادنى تأمل كيف وقد ذهب كثير من العقلاء الى ان المرئى
هو الاعراض من الالوان والاضواء وغير ذلك على ما بين فى
محله قوله وعلى هذا يعنى ان الحصر الممنوع اذ التحير المطلق اعنى كون
الشىء شاغلا للحيز سواء كان بالذات او بالعرض والواجب بالغير والوجوب مطلقا
وكونه متعلقا للرائى من الامور التى كلها مشتركة فيجوز بينهما
ان يكون علة صحة الرؤية واحدا منها قال الفاضل المحشى فى كون
وجوب الوجود علة الرؤية لا يضر المعلل لان عدمه المطلوب

وهو صحة رؤية الواجب لتحقق وجوب الوجود واما كونه بالعرض فهو اعتبار محض
فلا يصلح علة لصحة الرؤية ومتعلق لها انتهى كلامه وفيه انا لا نم ان كونه بالعرض
امرا اعتباري وعلى تقدير التسليم فيجوز ان يكون شرطا للعلة الوجود
واجب بمامر ثم انا نعلم بالضرورة مدخلية الوجود في العلية ولا يخفى ان هذا
القدر لا يثبت العلية **قوله** فان قلت الخ هذا الجواب على تقدير تماميته انما
يندفع النقض بالامور الشاملة للمفهومات باسرها كالماهية والمعلومية
ولا المفهومات الشاملة للجوهر والاعرض فقط كالمخلوقية والكثرة مثلا
والجواب الحاسم لمادة الشبهة ما سنحرره ان المراد بالعلة متعلق الرؤية
ولا شك ان شيئا من الامور العامة لا يصلح متعلقا لها لكونها امورا
اعتبارية غير موجودة في الخارج **قوله** قلت يجوز الخ الخ يجوز ان شرط
علية واحدة من تلك الامور لشيء من خواص الممكن الموجود كالحدوث وساير
طرفي الوجود والعدم بالذات الى غير ذلك فلا يمكن تحقق ذلك الامر من
حيث كونه علة للرؤية في الواجب المعدوم فلا يلزم صحة رؤيتهما وبما حررناه
ظهر اندفاع ما قال الفاضل المحشي واما قوله فيجوز ان يشترط بشيء من
خواص الموجود الممكن فمدفوع بما ذكره من انا نعلم ان امتناع وجود المرئي
لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة اذ لم يحصل شيء من الخواص
الموجود الممكن شرطا للوجود الرؤية حتى يلزم ما ذكره بل شرطا للعلية فذلك الامر
من حيث العلية متحقق في الواجب فلا يلزم صحة الرؤية **قوله** والقول بعلية
الخ يعني لو كانت علة صحة الرؤية الامكان لصح رؤية المعدوم الممكن لتحقق
الامكان فيه لكنه مخالف للضرورة **قوله** وفيه نظر الخ نقل عنه وجه النظر انه
يجوز ان يشترط علية الامكان بشيء من خواص الموجود كما اشرنا اليه انفا
قوله الا ان التأثير الخ هذا الكلام من السيد الشريف مبني على ظاهر ما يفهم من
عبارة المواقف من قوله وهذه العلة لا بد ان تكون مشتركا والا لزم
تعليل الواحد بالعلل المختلفة وذلك غير جائز لما مر في مباحث العلل
والا فالعلة ليست ههنا بمعنى المؤثر بل بمعنى متعلق الرؤية كما
سيجيء لعنى ان العلة لا بد ان تكون مؤثرا والتأثير صفة اثباتية
فثبوته فرع ثبوت المثبت له فلا يتصف به العدم الصرف ولا ما يتركب

مه ولو سلم ان الرؤية لا يتعلق بالمعدوم لكان صحيحا في الواقع لكنه
لا ينتظم بنظم كلام المتن **قوله** ويرد عليه الخ يعني ان الدليل المذكور
انما يدل على انه لا يمكن ان يكون العدم نفس العلة او علة او جزءا
ولا يدل على انه لا يمكن ان يكون شرطا لها فيجوز ان يكون الوجود
بشرط الحدوث او الامكان علة للرؤية فلا يثبت صحة رؤية
الواجب تعالى عنه ويثبت حصر بان احتمال الشرطية لا يقتصر على علية
العدم بل يجوز ان يقال احتمال ان يشترط علية الوجود بكل ما
يختص بالممكن انتهى وبهذا ظهر ان ما ذكره الفاضل المحشي في
دفع هذا الايراد من انه قد صرح الشارح ان المراد بالعلة متعلق
الرؤية والقابل لها فلا خفاء في لزوم كونه وجوديا وهذا اعني ما ذكره ص
في شرح المواقف وهو لا ما ذكر في شرح المقاصد من ان المراد بعلة
صحة الرؤية ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في الصحة واحتياج الصحة
الى العلة بمعنى المتعلق ضروري ونعلم بالضرورة ان متعلق الرؤية
امر موجود لان المعدوم لا يصح رؤيته قطعا انتهى كلامه لا يندفع
الايراد المذكور اذ يجوز ان يكون امرا وجوديا من خواص الممكن شرطا
للوجود على ان حمل العلة ههنا على المتعلق مما يخل لنظم الكلام على ما مر
في الحاشية السابقة **قوله** فان امتناع الخ تفصيل للمقدمة المطوية تقريره
ان هذا الامتناع على تقدير ثبوته لا يضر فان امتناع وجود الخ
يعني ان امتناع الرؤية موقوف على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا
ومن الواجب تعالى وهو لم يثبت وعلى تقدير ثبوته لا يضر فان امتناع
وجود الرؤية لفقد شرطا وتحقق مانع لا يمنع الصحة المطلوبة اعني الصحة
بحسب الذات مع قطع النظر عن الامور الخارجية **قوله** ويرد عليه الخ
يعني ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية مشترك بين الجواهر
والعرض بحسب الواقع فان خلاصة ان متعلق الرؤية وجودي و
ليس الا في صورة الشبح من بعيد خصوصيته الجوهر والعرض بل الوجود المطلق
المطلق وهذا الكلام لا يدفع الايراد المذكور لقوله فان الواحد النوعي

الحكم في الطريق المذكور لقوله انا قاطعون برؤية الاعيان الخ اذ خلاصته انا لا نسلم انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة لم لا يجوز ان يكون ذلك الحكم واحدا نوعيا معللا بالمختلفات فلا يستدعي علة مشتركة نعم لا يجوز ان يكون ذلك الحكم واحدا شخصيا فيعلل بالمختلفات والى هذا اشار بقوله انما يكون بانتفاء المقدمة الممنوعة وهي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة والكلام المذكور لا يثبته فانه انما يدل على ان علة الرؤية امر مشترك في الواقع لا انه لا بد ان يكون مشتركا واجيب بان هذا جواب بتغيير الدليل وهو شايع فيما بينهم وليس تحرير الطريق المذكور بحيث يندفع عنه الاعتراضات حتى يرد ما ذكره الشارح وفيه بحث اذ قوله الا ان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في كونه وجوديا يدل دلالة جلية على ان الجواب تحرير الطريق السابق بحيث يندفع عنه الاعتراضات قوله ويستلزم اشتراك الخ عطف على قوله الخ يعني ان هذا الكلام يستلزم اشتراك العرض للامور الدبر الجوهر والعرض والاشتراك في الصحة بينهما ولا استلزام الاشتراك في المعنى الاشتراك في العلة اذ يكفي ان نتحقق اذا ادركنا زيدا لا ندرك منه الا هويته ما او كونه موجودا من الموجودات الا القدر على تفصيل ما هو من الجواهر والاعراض فعلم ان متعلق الرؤية اولا وبالذات هو الهوية المطلقة وهي مشتركة بين الواجب والممكن فيصح ان يرى فلا حاجة الى المقدمات المذكورة كما لا يخفى هذا خلاصة كلام الشارح وللفاضل المحشي ههنا كلام طويل لا طائل تحته كما يظهر لمن له ادنى تامل قوله ومال الخ هذا الذي ذكره السيد السند قدس سره في شرح المواقف وحاصله ان مفهوم الهوية المطلقة مشترك بين الهويات اشتراكا اعتباريا كمفهوم الحقيقة والماهية فلا يصلح ان يكون متعلقا للرؤية والالزام صحة رؤية المعدوم ... المرئي من الشبح البعيد هو خصوصية الموجود فيه الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس كل اجمال يوصل الى التفصيل الاترى انا نقول لكل شيء انه كذا يعلم تلك الخصوصية مدخلا

فاعلم

٤

في الرؤية فلا يصح رؤية الواجب قوله ثم اعلم ان هذا الدليل المذكور لا يثبت صحة رؤية الواجب مخصوص بصحة الملموسية فان الدليل المذكور بعينه جار فيها مع امتناع كون الواجب ملموسا وتقريره ان الملموسية مشتركة بين الجوهر والعرض لانا نفرق باللمس بين جسم وجسم فانا قد نميز الطويل عن العريض والطويل من الطول وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما عرفت من ان الجسم مركب من الجواهر الفردة فلمس الطويل والعريض هو لمس الجواهر التي تركب منها الجسم وكذا الفرق بين اللمس بين عرض وعرض فانا نميز الحار عن البارد والخشن عن الاملس فالملموسية مشتركة بين الجوهر والعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي ليس الا الوجود وبما ذكرنا ظهر ضعف ما قال الفاضل المحشي ويمكن ان يقال صحة الملموسية مختصة بالاعراض فلا نقض بصحة الملموسية لعدم جريان الدليل فيها لان الدليل الذي اورد على رؤية الاعيان جار بعينه في ملموسية الاعيان بلا تفاوت على ما حررنا فان ثم تم في الموضعين و الا فلا جاء عن بعض الفضلاء بانا نلتزم صحة ملموسية الواجب فان ما نقول من الشيخ الاشعري من انه يجوز ان يدرك بكل حاسة ما يدرك بالحاسة الاخرى يفيد صحة استلزام صحة الابصار صحة اللمس الا انه لما لم يرد النقل باللمس لم يلتفت الى البحث عن صحته وانت خبير بان ما ذكره يقتضي صحة المذوقية والمشمومية والمسموعية وهو سفسطة لا يقبله الطبع السليم ولذا قال في شرح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي قوله يرد عليه الخ يعني انا لا نسلم ان المتعلق بالممكن ممكن فانه يصح ان يصح يقال ان العدم المعلول العدم العلة قد يكون ممتنع العدم مع امكان عدم المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة الى الذات والعقل الاول بالنسبة الى مبدعه عند الحكماء فيجوز ان يكون الرؤية الممتنعة معلقا بالاستقرار الممكن والسر في جواز تعليق الممتنع بالممكن ان الارتباط بين المعلق والمعلق عليه انما هو بحسب الوقوع بمعنى ان وقوع المعلول وقوع عدم العلة والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما بحسب الوقوع وليس الارتباط

ببينت م

لا يدفع م

عرض وعرض م

والعلة م

امكان

بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من امكان المعلق على المعلق عليه بان المراد
بالممكن المعلق على الممكن الصرف الخالي عن الامتناع مطلقا ولا شك ان
امكان المعلق فيما نحن فيه عدم علمه ليس كذلك بل التعلق بينهما انما هو
بحسب الامتناع عن الغير فان استلزام عدم الصفات او عدم العقل الاول
عدم الواجب من حيث ان وجوده كل منهما واجب وعدمه ممتنع لوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا استلزام
بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض وان
اريد بان المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء فانه تعلقت
ارادة الله بعدم استقراره عقيب النظر فانتفى استقراره وان كان
بالغير فليس بشيء لان استقرار الجبل حينئذ تعلقت ارادته بعدم استقراره
ايضا ممكن بان يقع بدل الاستقرار انما هي الاستقرار مع تعلق ارادته
بعدم الاستقرار كي يفصح عنه بيان الشارح قال الفاضل المحشي والحق ان
التركيب المذكور لا يصح في اللغة بل يصح ان يقال العدم العلة العدم المعلول
وليس في لا شك في صحة قولنا اذا امتنع اللازم امتنع الملزوم مع انه قد يكون
اللزوم ممتنع الانتفاء قيل سلمنا ان الارتباط بينهما بحسب لو وقع يمكن
اذا فرض وقوع الشرط الذي هو ممكن في نفسه فاما ان يقع المشروط ويكون
ايضا ممكنا والا فلا معنى للتعليق وايراد الشرط والمشروط وفيه بحث
اذ الارتباط والتعليق بحسب لو وقع في نفس الامر لا بالفرض فيجوز ان
لو فرض وقوع الشرط مع عدم وقوع المشروط فتامل قوله منها ان الرؤية
الخ يعني ان الرؤية في الآية مجاز عن العلم الضروري اي ما يكون حاصلا بلا
نظر وفكر بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وذلك شائع فمعنى رب
ارني انظر اليك اجعلني عالما بك علما ضروريا وبهذا التاويل الى الخط
وهي بتبعه قوله والجواب بان النظر الخ يعني لو كان الرؤية بمعنى العلم
الضروري لكان النظر المذكور بعده ايضا بمعناه وليس كذلك
فان النظر الموصول بالى في النص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك
بالاحتمال قوله مع ان طلب العلم الخ علاوة وترقي على ان الطلب للعلم
الضروري يدل على ان موسى عليه السلام لم يكن عالما بربه مع انه مخاطب و

ذلك

وذلك غير معقول لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس
كذلك كذا في شرح المواقف قوله يرد عليه الخ يعني يرد على العلاوة بان
المراد بالعلم الضروري هو العلم الخاص به والخطاب لا يقتضي العلم بالهوية الخاصة
بل العلم بوجه الكلي فان من يخاطب من وراء الجدار انما يعلم انه بوجه كلي لا بهويته
الخاصة قيل ان اريد بالهوية الخاصة ما هو بعد عدم موسى عدم المشاهدة
المشاهدة فهو اول ... وان اريد نوع من الانكشاف فلا بد من
تصويره وبيان امكانه في حقه تعالى ولزومه للرؤية وعدم لزومه للمخاطبة
حتى يتم الكلام الا ان يقول المراد بالعلم الهوية الخاصة ما هو انكشاف هوية على وجه جزئي
بحيث لا يحكم عند العقل صدقه على كثيرين كما في الرؤية بحاسة البصر ولا شك
في كونه ممكنا في حقه تعالى لانه قادر على ان يخلق في العبد علما ضروريا بهويته
الخاصة على الوجه الجزئي بدون استعمال البصر كما يخلق بعده في عدم لزومه
للخطاب فان الخطاب انما يقتضي العلم بالمخاطب بانه مأمور لطلبه ممكن صدقه على
كثيرين عند العقل وان كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد
وهو من قبيل التعقل وبما قلنا ظهر فساد ما قال الفاضل المحشي ان اريد
العلم بهويته الخاصة على وجه الاجمال فهو حاصل في الخطاب ايضا وان اريد
من حيث الخصوص فهو لا يتصور الا بطريق الاحساس لانا لا نم انه لا
يتصور بدون الاحساس اذ للحواس مدخل في العلم بل هو بمحض خلق
الله تعالى على قاعدة اهل السنة من الشيخ الاشعري فيجوز ان يخلق ذلك
ذلك العلم الجزئي في نفس الناطقة بدون الاحساس كما لا يخفى قوله
روي موسى يوم ... روي انه تعالى امره ان يأتيه في سبعين
من بني اسرائيل فاختار من كل سبط ستة ... فقال ليتخلف
منكم رجلان ... فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب
ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل
موسى ... الغمام وخروا سجدا فسمعوا الكلام ... ثم
انكشف الغمام فاقبلوا اليه فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
كذا في انوار التنزيل ... انهم ... يعني ... بهذه الرواية
ان هؤلاء السبعين الذين كانوا مع موسى صلوات الله على نبينا

العلم

التعقل بدل

الجلي بدل

ليس

فقعدوا

الناسخ ... بالعلم ... وبالجاه ...

33

وعليه انهم ارتدوا وكفروا ابدا ما كانوا من خيار المؤمنين فلا يرد الاشكال
الذي اورده الشارح اصلا لانا نختار انهم كانوا كافرين فلا نسلم توقف
علمهم بامتناع الرؤية على ان تصديقهم في حكم الدليل ثم لانهم
كانوا حاضرين وقت السؤال سامعين للجواب ايضا دون جانب جناب
قدسه تعالى كي سمعوا الاوامر والنواهي حين السجود في عشوا انهم نعم
يتوقف على تصديقه لو كانوا ملتبس بانك لا تؤمن لك الكفار الذي
لم يحضروا وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب على ما في شرح المواقف
وما قيل من ان السبعين وان سمعوا الجواب لكن موسى عم هو المخبر
بان المسموع كلام الله تعالى فيتوقف على تصديقه ففيه انا لا نسلم ان
كونه كلام الله تعالى موقوف على اخبار موسى عليه السلام فان فيه
علامات وقراين دالة على كونه ليس من جنس كلام البشر كعدم الترتيب
والاستماع من جانب واحد مثلا هذا ما سنح لخاطري العليل وذكر في الكلام
في وجه حل الاشكال تحليل وللمفصل في توجيه مقالات كلها تعسفات
تركنا ما فيه تركا للاطناب قوله وللمعتزلة الخ يعني ان للمعتزلة ان
يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع الخصوصي من الانكشاف اني نصح
لو جوزوا ان يحصل الانكشاف التام البصري بدون الشروط المذكورة
لكن الظاهر من مذهبهم عدم جوازه ذلك حيث قالوا الادراك البصري مشروط
بالشروط فالنزاع اذن معنوي لان العلم الضروري عندهم هو لا
بهوية الحق بدون توسط الابصار وعندنا الرؤية هو الادراك
بالبصر بدون الشروط المذكورة وهم ينكرون لتوقفه عندهم على الشروط
المذكورة والحاصل انهم معترفون بالانكشاف التام العقلي ونحن
انما نثبت الانكشاف التام الحسي وهم ينكرون فالنزاع المذكور بحالهم
من غير تراضي الخصمين قوله مردود عليه الخ يعني انا لا نسلم الشرطية
بقوله لو امتنعت الرؤية لما حصل التمدح بها فان ما يحدد مع صحة
يحتمل ان يكون في صورة الامتناع اقوى في المدح وعدم التمدح
المعدوم بعدم الرؤية لا ما انه لا امتناعها بل اشتماله على العدم الذي
هو معدن كل نقصان فيجوز ان يكون هذا النفي الصرف من صفات

عليه السلام

لعقد

نقصه لان ادراك الاصوات والروايح بمكر ونهما مع انه لا نقص لنفيهما
منها المدح لكونهما موقوفين لعلامات النقص من الحدوث والامكان
والتحيز ولهذا قيل في ذلك ان الموصوف اذا كان كاملا من جميع الوجوه يكون
كل ما نفي عنه من صفات الكمال والالم يكن كاملا من جميع الوجوه فبعد
ذلك النفي التمدح بخلاف ما اذا كان ناقصا فانه يجوز ان يسبع صفة
كما في نفي صفات اخر من صفات الكمال ويكون هذا النفي نقصا مثل
بعد التمدح قوله والحق لها الخ اي الحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح
سيما اذا كان من صفات النقص بل الامتناع يدل على كمال التمدح
فانه اذا كان المنفي من صفات النقص وكلما كان المنفي اقوى كان التمدح
اقوى الا ترى انه وقد قدر والتمدح بنفي الشريك والولد في القران العظيم
مع امتناعهما في حقه تعالى قوله اما الكسب الخ دفع لما يورد انكم اثبتم للعبد كسب
الافعال بالاختيار فنقول لو كان العبد كاسبا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها ضرورة ان كسب الشيء بالقدرة والاختيار ولا يكون
الا بعد العلم بذلك الشيء بالتفصيل واللازم باطل والملزوم مثله وحاصل
الدفع ان الكسب يكفيه القصد والعلم الاجمالي من غير حاجة الى العلم
بتفاصيل المكسوب ولا شك في كون العبد عالما بافعاله على سبيل
الاجمال قوله والحاصل انه قوله الخ يعني حاصل الجواب انه فرق بين الخلق
والكسب فالخلق يقتضي العلم التفصيلي دون الكسب لان الخلق
افادة الوجود فهو موقوف على العلم التفصيلي لان الازيد والانقص
مما اتى به ممكن وكذا الحال في كل من افعاله وقوعه على وجوه مختلفة
وانحاء شتى فوقوع ذلك بعينه لا من المقصد الى خصوصه
والقصد الى خصوصه موقوف على العلم به كذلك لان القصد الجزئي
لا ينبعث عن العلم الكلي كما يشهد به البداهة بخلاف الكسب فانه
صرف القدرة والارادة نحو المقصود وهي غير ان يكون لها اثر في
الايجاد فيكفيه العلم الاجمالي هذا قيل والحق ان بيان الفرق بين
الكسب والخلق في اقتضائهما العلم مشكل على انه على تقدير تمامه لا
يفيد اذ للمعتزلة ان يقولوا ان العلم التفصيلي انما يشترط في

النقص مول

لكلام

لبعضهم

قلبهم

بالقصد

محل الخلق الكامل واما في الخلق ان فعل الذي يتصف بالعباد فيكفيه العلم الاجمالي
اقول لا اشكال لان العلم انما يحتاج اليه في تعلق الفعل علمه ولا شك ان
قصد العبد انما يتعلق بالفعل بوجه عام فباي وجه يريد العبد يتعلق العلم به
العبد بخلاف الخلق فانه اعطاء الوجود لا جرم ما لم يتصور بوجه جزئي لا
يتعلق الارادة فلا اشكال في الفرق واما ان الخلق الناقص لا
يقتضي العلم بوجه جزئي فيكابر لان القصد ما لم يتعلق لا يوجد الفعل الا
جزئيا فلا بد في العلم بوجه جزئي في الايجاد سواء كان ناقصا او كاملا
وانما الفرق بينهما في اشتمال الحكم والمصالح فتدبر لعله يكون فيه قوله وبه يندفع
الخ اي بما ذكر من انه لا شعور بتفاصيل الافعال في حال المباشرة ومع
ان العلم بعد التوجه ضروري ولذا قيل انه علم ضروري يشبه النظري اندفع
ما قيل يجوز ان يكون العبد عالما بتفاصيل افعاله ولا يكون له العلم بالعلم له
ويجوز ان لا يشعر العلم لذلك التفصيل لا يمضي زمانا طويلا ووجه دفع الاول
ان العلم بالعلم ضروري بعد الالتفات وههنا ليس كذلك ووجه دفع الثاني
انه لا علم في حال المباشرة ايضا فان الحركة لا يعقل تتأمل في تفصيل اجزائه
عند الحركة والا شعور فلا يكون الشعور بالتفاصيل لا الحركة الا جزاء وانكار
ذلك مكابرة قوله ينبغي الخ اي ينبغي ان يحمل المصدر بمعنى المفعول
ليصح المعمول تعلق الخلق به لان المعنى المصدري بمعنى الايقاع
والاحداث امر اعتباري لا تحقق له في الخارج والا لزم التسلسل الانقطاع
فلا يكون متعلقا للخلق ثم ينبغي حمل الاضافة المفيد الضمير الخطاب
على الاستغراق بمعونة المقام لان المقام مقام المدح وان كان اصل
الاضافة للعهد على ما بين في موضعه اذ لو لم يحمل على الاستغراق لم
يتم المقصود اذ لا شك ان المعمول يصدق على مثل السير بالنسبة الى
النجار على ما يتعلق به الوقوع اذ يقع السير بين معمول النجار باعتبار انه
يتعلق به الافعال الحركات الصادرة عنه حتى صارت معدا للوجود
فعلى تقدير ان لا يكون الاضافة للاستغراق يجوز ان يكون
المراد بعض المعمولات امثال هذا المعمول فلا يتم المقصود هو اثبات
ان جميع افعال العباد ومعمولاتهم مخلوقة له والرد على

الخبر اذ لا خلاف لهم في ان امثال هذا المعمول من الجواهر مخلوقة له تعالى ولا مدخل
للعبد فيها انما الخلاف فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه من الاعراض مثل
الصوم والصلوة والاكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك فيحتاج
الى حمل الاضافة على الاستغراق لان المراد بالعمل المعمول بمعنى الحاصل
بالمصدر والا لا يصدق على مثل السرير فانه معمول بمعنى ما يتعلق به
الوقوع والطلاق المصدر على المعنى الحاصل بالمصدر وان كان مجازا
من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم الا انه كثر الوقوع في كلامهم
بحيث يفهم بلا قرينة تدل عليه فيتم المقصود بلا ريبة قلت لا يتم المقصود على هذا
التقدير ايضا اذ المقصود ان جميع الافعال سواء كان على سبيل المباشرة
والتولد مخلوق له تعالى فلا بد ان يراد بالمعمول ما يتعلق به العمل بمعنى
ترتبه عليه وحمل الاضافة على الاستغراق فيشمل افعال المباشرة والتولد
وما يتعلق به العمل على سبيل الوقوع عليه ويتم المقصود على ما لا يخفى قوله
واما ما الموصولة يعني اذا حمل ما على الموصولة فلا حاجة الى ارادة الا
الاستغراق بمعونة المقام لان لفظ ما موضوعة للاستغراق فالمعنى
والله خلقكم وجميع ما تعملون بخلاف الاضافة فانها موضوعة في
الاصل للعهد اذ هو الاصل في التعريف فلا بد في ارادة الاستغراق منها
الى استعانة المقام قوله وبالجملة الخ اي حاصل الكلام ان حذف الضمير
العائد الى الموصول اهل تكلف بخلاف جعل ما مصدرية فترجح ان
ما المصدرية بانه لا احتياج فيه الى الحذف في الضمير ليس كما ينبغي فقيل
عرض الشيء مجرد بيان وجه حمل ما مصدرية لا ترجيحه على الموصولة
حتى يرد ما ذكره ويجاب بان لو عرض الشيء ايضا بيان مجرد ترجيح الوجه
الثاني على الاول لا على اراده قوله وقد يوجه الخ اي قد يوجه
من جانب المعتزلة هذه الآية بان المراد بالخلق خلق الجواهر والمعنى
انه تعالى يخلق الجواهر التي لا تخلقها دون خلق الاعراض والافعال
حينئذ وقد يوجه ايضا بان المراد بالخلق بلا آلة ومباشرة الجواب
وكلاهما خلاف الظاهر اذ لا قرينة يدل على التخصيص كيف وقد جعل
الخلق المتعدي منزلا منزلة اللازم المفعول لئلا ان المراد

من اتصف بالخلق مطلقا ليس كمن لا يتصف بالخلق قوله ويمنعون الحج يعني ان المعتزلة لا يثبتون الشريك في وجوب الوجود وفي استحقاق العبادة ويمنعون كون الخلق مطلقا مناطا لاستحقاق العبادة بل مناطا خلق الجواهر او الخلق الذي يكون بلا آلات واسباب ويمنعون ورود الآية لاجل ذا يعني قوله افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح قوله وهي ان المكلف به اي لانه اذا كان الكل بخلق الله تكون الافعال الصادرة منه بمنزلة افعال الجمادات ولا يكون له اختيار فيها فلا يكون المكلف به اختياريا واللازم باطل اذ قد اتفقوا على ان ما وقع به التكليف اختياري العبد وان اختلفوا في انه هل يجوز التكليف بما لا يطاق ام لا قوله ويجوز ان يمدح اه حاصله انا لا نم الشرطية المذكورة لقوله لو لم يكن العبد خالقا لبطل المدح والذم والثواب والعقاب فانه يجوز ان يكون المدح والذم باعتبار المحلية وان يكون ترتب الثواب والعقاب على الافعال المذكورة ترتب عادي مثل ترتب الاحراق على مساس النار وهو لا تصرف له في ذلك فلا يسأل عن لميته بان لم لم ترتب العقاب على ذلك كما لا يقال لم ترتب الاحراق على مساس النار فيل هذا انما يتم لو لم يكن المدح يستحق به والذم اعتراضا كما لا يخفى وانما ترك الش هذا الجواب لانه لا ينفعنا معشر الجبرية ايضا فهو علينا لا لنا فالحق وجه الجواب باثبات الكسب الاختياري هو العمدة فلهذا اختياره قوله اوفق الله تعالى اه يعني قوله تعالى كن حقيقة والله تعالى قد اجرى عادته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف لانه حادث يحتاج الى خطاب اخر قوله ولانه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم وانما قال الش لا اسعد لان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى كن مجاز

عن سرعة الايجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته تمثيلا للغائب اعني تاثير قدرته في المرادات بالشاهد اعني امر المطاع للمطيع في حصول المامور من غير توقف وامتناع فلا افتقار الى امر او لزوم الآلة وليس هنا قول ولا كلام وانما يكون وجود الشيء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة كذا ذكر العلامة في التلويح قوله ويؤيد قوله تعالى فقضيهن سبع سموات قال الش في التلويح التحقيق ان القضاء اتمام الشيء اما قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم او فعلا كما في قوله تعالى فقضيهن سبع سموات اي خلقهن والقضاء امر من انتهى كلامه فحاصله ذكر ان ما وقع في شرح العمدة ان القضاء يذكر ويراد به الامر كما قال الله تعالى فقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر ويذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض ما انت قاض حيث جعل للارادة الامر معنى مغايرا للارادة الحكم ليس على ما ينبغي بل الحكم والامر واحد وكذا الاعلام والتبيين كما قيل المراد بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض والاعلام والتبيين الا انه ظاهر جعلهما واحدا اعني اتمام الشيء قولا بغير تحيث مناسب للمقام بواحد منهما فهي من صفات الفعلية فمرجعها الى التعلق التكويني اي اذا كان المراد الخلق مع زيادة الاحكام يكون من الصفات الفعلية فمرجعها الى تعلق التكوين او الى تعلق القدرة عقيب الارادة على ما عرفت فيما سبق قوله في شرح المواقف الخ اي قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال واما عند الفلاسفة فهو علم الله تعالى بما ينبغي ان يكون الوجود عليه حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو مسمى عندهم بالعناية الازلية التي هي مبدا لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها انتهى وما وقع في شرح المطالع الاصفهاني من ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ وفي الكتاب المبين مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع فهو راجع الى التفسير الحكمي وماخوذ منه فان المراد بوجود الاجمالي الوجود الكلي للاشياء و باللوح المحفوظ الجوهر العقلي المجرد عن المادة في ذاته تعالى وفعله يق له

احقق في عرف الحكماء وانما قلنا المراد ذلك لان ما ذكر منقول في شرح الاشارات
للمحقق الطوسي حيث قال العلم القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها
في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم كذا ذكره
المحقق الطوسي في حواشيه ويؤيده ما وقع في التلويح حيث قال القضاء
في كلام الحكماء عبارة عن وجود الحلوقات وما ذكرنا في هذه الحاشية وفيما
سبق ظهر ان ليس للقضاء الا ثلثة معان احدها اللغوي والثاني
مصطلح الاشاعرة والثالث مصطلح الفلاسفة فيما قيل ان للقضاء
سبعة معان هو خلقه التدبير فتدبر قوله بل لا يفسر به الخ يعني انما
لم يفسر الشارح بما هو مذكور في شرح المواقف لانه يودي الى زيادة
التكرار وكذا تفسيره بالحكم ايضا يودي الى التكرار قيل عليه اه
يعني انه لا معنى للرضاء بصفة الله تعالى اذ العاقل لا يرضى بقضاء
الله تعالى لاجل ذاته يرضى الصفة من صفاته بل لا مر بذاته راض بمقتضى
الصفة وهو المقتضي وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الرضاء
بالكفر انما يكون كفرا اذا كان مع الاستحسان وعدم الاستقباح
بخلاف الرضاء بكفر الكافر مع استقباحه وقصد الى زيادة عقوبته
كما قال الله تعالى حكاية ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه ان ذلك فيما هو في الرضاء
بكفر الغير وانما الرضاء بكفر نفسه فهو كفر مطلقا قال في تاتارخانية من رضاء
بكفر نفسه فقد كفر ومن رضي بكفر غيره فقد اختلف المشايخ فيه والاصح
انه لا كفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولا يستحسنه قوله وقد
صرح بان رضاء القلب بفعل الله تعالى يعني ان ما ذكره المعترض من
انه لا معنى للرضاء بالصفة من صفات الله تعالى مما لا معنى له او يتعلق
رضاء القلب بفعل الله تعالى على تقدير كونه عبارة عن الفعل مع
زيادة الاحكام بل يتعلق صفة على تقدير كونه عبارة عن الارادة
الازلية مما لا شك فيه ولا شك ان الرضاء بهما يستلزم الرضاء
الرضاء

بمعلق

بمعلق ذلك الصفة من حيث متعلق ضرورة ان الرضاء بالفعل وتعلق
الصفة لا يتصور الا بالرضاء بطرفيه من حيث كونهما متعلقين له
فيكون هذا جواب الشارح وما ذكره المعترض بقوله فالصواب الخ واحدا
او يصير المعنى والرضاء انما يجب بالقضاء المستلزم للرضاء بالمقضي
من حيث كونه متعلقا له لا بالمقضي من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات
والمختار الشارح بهذا الطريق ولم يقل والرضاء انما يجب بالمقضي
من حيث كونه مقضيا لا من حيث ذاته لان الرضاء بالاول
اعلى بالقضاء هو الاصل والثاني للثاني اذ الرضاء بالمتعلق انما
وجب لتعلق القضاء به فان قيل لا فرق بين هذه الصفة وبين غيرها
في وجوب الرضاء بهذا منها ومتعلقها في وجه التخصيص حيث قالوا
الرضاء بالقضاء واجب قلت ان هذه الصفة لما كان صدور الآلام
من آثارها كان مظنة ان يعرض العباد فيها ولم يرضوا بهذه الصفة
ومتعلقها فلدفع هذا التوهم قالوا يجب الرضاء بالقضاء قوله قالت المعتزلة
الخ يعني قالت المعتزلة في التفصي عن لزوم العصيان والمغلوبية بانه تعالى اراد
ايمان العباد واختيارهم لا اجبارا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالته
على عجز بل انما يكون تخلف المراد عن الارادة القسرية فانه نقص مشعر بالعجز
كما لا يخفى قوله وليس بشيء اي ما قالت المعتزلة في التفصي ليس بشيء اذ عدم
وقوع مراده ولو بالارادة التفويضية يوجب النقص ومغلوبيته ولا اقل من
الشناعة حيث لم يقع مراد الملك ووقع مراد العبد والخدم كذا في شرح المقاصد
قوله قيل لا يخفى اه اي ما قيل في التفصي عن لزوم النقص والشناعة على المعتزلة
الا لازمهم من ارادة الله ايمان العباد ورغبته واختيارهم الا الرضاء به فعلهم
تخلف المراد عن الارادة التفويضية قول تخلف المرضي عن الرضاء وهو
مذهب اهل السنة والجماعة فكما لم يلزمهم النقص والشناعة كذا لا يلزم
للمعتزلة ايضا قوله وهو كلام خال الخ اي الكلام قيل ليس معنى محصل
لان ذلك انما يفيد لو كان معنى الرضاء عندنا ما هو عندهم وليس
كذلك فان الرضاء عند المعتزلة هو الارادة مطلقا من غير تقييد
لعدم الاعتراض في القول بتخلف المرضي عن الرضاء عندهم قول تخلف

المراد عن الارادة فيلزمهم السفه والشناعة بخلاف الرضا عندنا فانه
الارادة مع ترك الاعتراض ونفس الترك لا يلزم من القول بتخلف
المرضي عن الرضا تخلف المراد عن الارادة فانه قد يجامع تعلق الارادة
كما في ايمان المؤمن وقد لا يجامعه كما في السكون الكافر فانه تعلق به الارادة
دون الرضا فلا يلزم من تخلف المرضي نقص وشناعة في ذاته تعالى ثم تخلف
المراد عن الارادة نقص عندنا لكن الرضا لا يستلزمه كما لا يخفى وكذا لا
يفيد ما قال الفاضل المحشي ان المعتزلة ان يقولوا ان الارادة المفسرة
بهو الامر والنهي ولا شك ان تخلف الامر والنهي لا يستلزم نقصه
ومغلوبيته احاحا لان ذلك انما يتم لو كان معنى الامر عندهم ما بر القوم
من طلب المأمور سواء كان مرادا اولا وليس كذلك فان الامر عندهم هو
الارادة فيلزم تخلف المأمور عن الامر تخلف المراد عن الارادة فيلزمهم
النقص والمغلوبية بلا ريبة **قوله** او بلا تأثير لقدرته فهو مذهب الاشعري
فانه الله تعالى اجرى عادته بان العبد صرف قدرته وارادته الى الفعل اوجده
عقيبه لكن من غير ان يكون لقدرته وارادته تأثير في وجوده فذلك
الفعل مخلوق الله تعالى ومكسوب للعبد ويسمى الكسب **قوله** او قدرة
العبد الخ لا يخفى انه لا يظهر مما ذكر فرق بين مذهب الحكماء والمعتزلة
لان عدم الايجاب الاضطراري انما هو بالنسبة الى نفس القدرة واما
مع تمام الشرائط من الارادة او غيرها فليس الا الايجاب الاضطراري فهو
ينافي الاختيار بالنسبة لذاته ولذا قال في قواعد العقائد ان
مذهب الحكماء والمعتزلة ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة
وهما يوجبان وجود المقدور وقال في شرح التجريد وذهب الحكماء
والمعتزلة الى انها واقعة بقدرة العباد على سبيل الاستقلال بلا ايجاب
بل باختيار ثم فرق بين المذهبين باعتبار ان خلق القدرة والارادة
في العبد عند المعتزلة على سبيل الاختيار وعند الفلاسفة بالايجاب
فهو مذهب المعتزلة الفلاسفة الخ هذا مبني على ظاهر كلام الحكماء
فان تحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل الحوادث كلها وان المبادي المتوسطة
معدات لافاضته للمبادي على ما صرح في شرح الاشارات حيث

قال

قال ان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الموجود
معلول له على الاطلاق وان تساهلوا في مقالاتهم وما نقل عن
افلاطون من ان العالم كرة والارض مركز والافلاك قسي والحوادث
سهام والانسان هدف والله تعالى الرامي فاين المفر يدل على ذلك كذا
ذكر المحقق الدواني في بعض تصانيفه **قوله** وهو مروي عن الامام
حرمين قال في شرح المقاصد هذا المنقول عن الامام وان اشتهر في الكتب الا
انه خلاف ما صرح به في الارشاد وغيره حيث قال ان الخالق هو الله تعالى
لا خالق سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرته تعالى من غير فرق بين
ما يتعلق بقدرة العباد وما لا يتعلق به قوله او مجموع القدرتين اي قدرة
الله تعالى وقدرة العبد على ان يتعلق المجموع بفعل نفسه يؤثر في اصل الفعل
بمعنى ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير فاذا انضمت اليه قدرة الله تعالى
صارت مستقلة بتوسط هذه الاعانة وهذا قريب من الحق وان اشتهر في
الكتب رد هذا بان الموثر اتاما وجواز اجتماع موثرين على اثر واحد
فانه باطل صريحا **قوله** بان يجعل الحكماء في نظم ترتيبها ادبيا وابتدائيا ذات
الخط واقع بقدرته تعالى وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة
العبد والحاصل انه لم يرد ان قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة
والمعصية والا لزم عليه ما لزم على المعتزلة بل المراد ان لقدرة العبد مدخلا
في ذلك الوصف فهو بالنسبة الى العبد طاعة ومعصية كذا ذكره المحقق الدواني
ويرد على مذهبه ان هذه الصفات امور اعتبارية يلزم من فعل العبد
باعتبار موافقته لامر الله سبحانه او مخالفته له فلا وجه لجعلها اثر
القدرة **قوله** والمقصود الخ يعني ان قوله وللعباد الخ لا يصدق الا
على هذين المذهبين فان قوله للعباد افعال على الجبرية اذ لا فعل
لهم عندهم وكذا على القاضي اذ للعباد عنده اوصاف الافعال
لا انفسها وقوله اختيارية رد على الحكيم حيث قال فعل العبد بقدرته
بالايجاب والاضطرار واما الرد على المعتزلة فقد سبق واذا لم
يتغير الشيء بهما **قوله** الا ان بعض الادلة الخ وهو ان قوله و
لانه لو لم يكن للعبد فعل لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب

اى ترتب استحقاق الثواب والعقاب ؛

ولا العقاب قوله فهذا نظير ذلك وهو ان ترتب الثواب والعقاب امر عادي كترتب الاحراق عقيب مساس النار فكما لا يقال لم ترتب الاحراق على مساسها كذلك لا يقال لم ترتب على هذا الفعل الثواب وعلى ذلك العقاب قوله وقد يرد عليه الخ اى كما يرد على الجبرية بعدم صحة التكليف يرد بعدم فائدة التكليف والدعوة والبعثة والتاديب لان فائدة التكليف طلب الفعل والترك واذا لم يكن من شان العبد الفعل صار التكليف بلا فائدة ولا يرد هذا على الاشعري بانه لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في الافعال لم يفد التكليف لجواز ان يكون ذلك التكليف داعيا وباعثا على الاختيار الفعل وصرف القدرة والارادة الله فترتب عليه خلق ذلك الفعل ترتبا عاديا وباعتبار ذلك لا خسارة المرتب على الداعي الى اهل طاعة اذا وافق ما دعاه الشرع او معصية اذا خالفه ولهم عوده للثواب والعقاب قوله هذا بيان الجبر الخ مقصوده دفع ما يورد من ان هذا الجواب والسؤال قد سبق حيث قال فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره الخ فهذا تكرار محض وحاصل الدفع ان هذا بيان للجبر بالنسبة الى كل ما يكون للعبد من الفعل والترك حيث عمم قال اما ان يتعلق بوجود الفعل او بعدمه وما مر من قبل فانه قبل بالنسبة الى الافعال الصادرة عنه فقط حيث خص الاعتراض بالنسبة الى الكفر والفسق مع انه قد فصل في السؤال والجواب ههنا ما بين في السؤال الثاني مع الجواب عنه بالحكم البعض ما لم يفصل في ذلك المقام فلا تكرار واعلم ان جعل الكفر والفسق من الافعال الموجودة اما مبني على العرف او على المراد بالموجودات في الجملة بمعنى التصاف بها في الخارج لا بمعنى وجودها في انفسها لا انها اعراض عدمية لا تحقق لها في الخارج قوله وبهذا الخ وبالامتناع بان يقال علم الله واراد عدمه ممتنع اذ لو لم يمتنع والا لجاز وقوعه فيلزم انقلاب علمه جهلا وتخلف المراد عن ارادته الخ قوله وانت خبير بان الاعلام الى يعني ان تعميم ارادة الله تعالى ليس الا بالنسبة الى

الموجودات

الموجودات لان اعدام الحوادث ازلية فلو كانت مسبوقة بالارادة لكانت حادثة لان اثر الارادة حادث على ما هو المقرر المتفق عليه بين الجمهور فتعميم الارادة بالنسبة الى جميع الممكنات محل بحث و لذلك قال في شرح المواقف العدم ليس اثرا مجعولا كالوجود بل معنى استناده الى القادر انه لم يتعلق مشيته بالفعل فلم يوجد الفعل لان استناده العدم الى القادر يقتضي حدوثه فكانت الموجودات فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا واما الجواب بانا لا نسلم كون اثر الارادة حادثا البتة لجواز كون تقدم القصد على العدم كتقدم الايجاد على الوجود على ما عرفت ولو سلم فتجوز تعميم الارادة بالعدم حتى يشمل ابقاء الشيء على العدم فليس بجيد لان المنع الاول وان كان مخلصا عن هذا الاعتراض لكنه يهدم الاستدلال لكونه فاعلا مختارا على كون العالم حادثا واما الثاني فلان ابقاء الشيء على العدم ليس اتصافه بالعدم في الزمان الثاني بل امر زائد واذا لم يكن العدم صالحا لان يكون اثرا فنسبته الى جميع الازمنة على السوية بل الحق ان ابقاء الشيء على العدم مستندا الى ابقاء عدم شرط الفعل كما لا يخفى وغاية ما يقال ان يقال ان عدم الاشياء كوجودها مرتبط بارادته الا ان ارتباط الوجود بوجودها وارتباط العدم بعدمها ولا نعني بتعلق الارادة بالعدم الا ان يقتضي الارادة العدم باعتبار عدمها قوله ولذا اورد الخ فانه اسند عدم الفعل الى عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عنه قوله والا لمنع الخ اى وان لم يتعلق الارادة بالوجود ممتنع وجوده لان الارادة علة الوجود وعدم العلة علة عدم المعلول ومن ههنا ظهر وجه آخر لعدم كون العدم اثر الارادة لانه لو كان ارادته على الوجود وعدم الارادة على العدم لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد قوله والمعتزلة الخ يعني ان المعتزلة لما قالوا ان تخلف المراد عن ارادته تعالى اذا كانت متعلقة بفعل غيره جائز لان ارادة الغير بفعله ويجوز تخلف المراد عنها عندهم من غير نقص على ما مر لم يتوجه السؤال عليهم بان تعميم ارادة الله تعالى لافعال العباد يستلزم الجبر لانهم يقولون

لانه اذا تعلق الارادة بالوجود تحقق الامتناع من عدمه وجوده و
عدمه لان يتخلف محكيه ثم يتوجه عليه الحز بهم السؤال بتعميم علم تم نفوذ ان
تخلف المعلوم عنه يستلزم الجهل وهو نقص و انا قصدنا بالاكثر لا لان
ابا الحسن وان قال بتعميم العلم لكنه لا يقول ان الله تعالى يعلم الاشياء
تعيين وقوعها فتعلق لا يتصور الجبر بالنسبة الا العلم ايضا قوله وقد يمنع هذه
المقدمة ايضا اي كما يمنع منافاة كون الفعل الاختياري واجبا او
ممتنعا للاختيار كذلك يمنع بعضهم جعل تعلق العلم والارادة بالفعل
الاختياري واجبا او ممتنعا لان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان الاصل
في المطابقة هو المعلوم والعلم ظل وحكاية عنه فان العلم الشيء على ما هو عليه
في حد ذاته الا ترى ان صورة القوس انما يكون علما اذا الكانت
مطابقا له حتى لو خالفه لو ما لم يكن علما بل جهلا فعلم انه لا مدخل في
جعل الفعل واجبا او سلب القدرة والاختيار عن فاعله وكذلك
ليس للارادة ايضا مدخل في سلب الاختيار لان الارادة متفرعة على
علمه تعالى وتابع له والعلم تابع للمعلوم الذي صدر عن العبد بالاختيار
فهي ايضا تابعة لاختيار العبد فلا يكون موجبة للفعل واما قولهم والا
لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن الارادة قلنا هذا لا
يثبت الايجاب بل الاستلزام والوقوع قوله فلا يكون فعلا له
اي لكان الوجوب والامتناع بتوسط الاختيار متحققا للاختيار
في نفس الفعل لا يكون ذلك الفعل كحركة الجماد الذي لا مدخل للاختيار له
فيه اصلا وهو المقصود ههنا لان المقصود نفي الجبر في افعال الذي ادعوه
مجبره وهذا القدر كاف له واما الكلام في ان ذلك الاختيار ليس
فعل العبد لانه لم يوجد شيئا على ما تقرر عنده اي اهل الحق فيكون
مخلوقا له تعالى فيلزم الجبر في الشيخ الاشعري ليس يقول ان العبد
مجبور على الاختيار فان فعل الارادة التي حدثت فيه جبرا وهو المتوسط
لا يستلزم الجبر في الافعال على ما سيجيء تحقيقه واما الذين يقولون انه
مذهب الاستاذ فلم يصرحوا بذلك ولا بد لهم ان يقولوا
ان كون الاختيار متعلق قدرته تعالى لا يستلزم الجبر لان الاختيار

الذي هو مخلوق له تعالى بمعنى الارادة وهي صفة من شانها ان يتعلق بكل من
الطرفين الفعل والترك من غير داع ومرجح كما في قدحي العطشان ونحوه
العبد تعالى لا يستلزم الجبر لان اعطاء الصفة من حيث كونها صفة ليست جبرا
انما الجبر بالنسبة الى الافعال واعطاء الارادة لا يستلزم شيئا منها الا ترى
ان صدور ارادته تعالى عنه بطريق الايجاب من غير شائبة الاختيار لا
ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق فكذلك صدور ارادة العبد
من ذاته تعالى ايضا لا يستلزم الجبر ولا ينافي كونه مختارا اذ لا فرق بينهما
في عدم كون كل منهما باختيار صاحبه نعم لو كان الاختيار بمعنى الارادة
المتعلقة باحد الطرفين او ارادة المطابقة للداعي من الله تعالى لزم الجبر لعدم
التمكن من احد طرفي الفعل اما مطلقا او عند وجود الداعي لكنه ليس كذلك
هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكر انما يدل على عدم كونه مجبورا في الافعال الصادرة منه
بتوسط الاختيار واما في نفس الاختيار فهو مجبور مضطر قطعا كما انه تعالى
موجب بالنسبة الى الارادة وغيرها من الصفات وان كان مختارا بالنسبة
الى الافعال الصادرة بتوسطها والشيخ الاشعري انما يقول بكونه مجبورا
في الاختيار لا في الافعال الصادرة بتوسطه لو وجه البعض العلم
ظاهر بان يقال ما علم الله تعالى وجوده في الازل يجب وما علم عدمه يمتنع فلا يكون
الافعال الصادرة عنه فيما لا يزال اختيارية مع انها اختيارية بالاتفاق
من الخصم ايضا قوله واما بالارادة الخ اي النقض بارادته تعالى مبني على
ان تعلق الارادة ازلي فما اراد الله تعالى في الازل وجوده يجب وما اراد عدمه
يمتنع فلا يكون اختيارية الافعال الصادرة عنه فيما لا يزال
اما اذا كانت حادثة فلا يتم اذ لا يكون للارادة تعلق سابق على
وجود الاشياء حتى يجب ويمتنع قال الفاضل الجلبي ان النقض
وارد ولو كان تعلقها حادثا لانه يقال ان تعلقت بايجاده سيجب
فيما لا يزال يجب وجوده والا يمتنع وجوده فيبطل الاختيار وفيه بحث
لان هذا الوجوب حاصل بالاختيار حين الايجاد وهو لا ينافي الا
الاختيار المتحقق بالتمكن على الفعل والترك قبل الايجاد انما المنافي له
الوجوب الحاصل قبل الايجاد كما هو حاصل بتعلق الارادة في الازل

وهو فقط **قوله** وقد يجاب بان حاصل الجواب ان الاختيار عبارة عن التمكن من
ارادة العبد حال ارادة الشيء لا بعدها فالوجوب الحاصل بعد ارادة
لا ينافي الاختيار وهذا حاصل في ذاته تعالى بالنسبة الى الارادة لانه
لا يمكن في الازل ان يتعلق ارادة الله بكل من الطرفين على سبيل البدل
وكذا بالنسبة الى العلم ايضا لانه ليس قبل تعلق ارادته تعالى مع تعلق علمه
سبحانه موجب لتعلق الارادة لان تعلقهما ازليان ولا يتصور القبلية
والبعدية في الازل بخلاف ارادة العبد لان تعلقها متأخر عن تعلق علمه
سبحانه وارادته الازلية فيتحقق الوجوب والامتناع قبلها فلا يكون
له التمكن من الطرفين حين تعلق الارادة وقد يجاب عن النقض بالارادة
بان المرجح الموجب في افعاله تعالى هو الارادة المستندة الى ذاته تعالى
بطريق الايجاب بخلاف ما في افعال العبد فانه بارادة الله تعالى فيلزم
الجبر فيه قطعا **قوله** صرف القدرة الخ يعني ان صرف القدرة وجعلها
متعلقة بالفعل وذلك الصرف يحصل بسبب تعلق الارادة بالفعل
لا بمعنى انه سبب مؤثر في حصول ذلك الصرف اذ لا مؤثر الا الله
بل بمعنى ان تعلق الارادة يصير سببا عاديا لان يخلق الله تعالى
في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير
لاوجد الفعل واما صرف الارادة وجعلها متعلقة به فليس مخلوقا
لله تعالى حتى يلزم الجبر بل هو لذاتها فانها صفة من شأنها ترجيح احد
المتساويين بل المرجوح من غير داع ومرجح كما عرفت في ارادة
الله تعالى من انه صفة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع
في بعض الاوقات من غير احتياج الى مرجح وكما ان صدور
الارادة عن ذاته تعالى بطريق الايجاب لا يوجب الجبر في افعاله
كذلك صدور الارادة العبد من ذاته تعالى لا يوجب كونه مجبورا
في افعاله واعلم ان في الكلام في هذا المقام يستدعي بسطا فنقول
ان افعال العباد منها ما يتعلق بها ارادته تعالى من غير توسط
اختيار العبد بمعنى ان الله تعالى يوجدها سواء تعلق بها ارادة
العبد اولا ومنها ما يتعلق ارادته تعالى بها بتوسط اختيار العبد وارادته

بمعنى ان الله تعالى اوجد في العبد قدرة بها يتمكن من الفعل والترك وارادة
ترجح احدهما فاذا رجحت ارادة العبد احد الطرفين وتفرع عليه تعلق
قدرته وصرف الآلات والدواعي اليه بمعنى ان تعلق الارادة يصير
سببا عاديا لان يخلق الله تعالى في العبد صفة متعلقة بالفعل بحيث
لو كانت لها تأثير بالاستقلال لاوجد الفعل ثم تعلقت ارادة الله
تعالى وقدرته بخلق ذلك الفعل عقيب ذلك الجعل يعني تعلق ارادته وقدرته
وصرف الآلات اليه تعقيبا ذاتيا فان قيل فذلك الترجيح المتفرع عليه تعلق
القدرة وصرف الدواعي اما ان يكون مخلوقا لله تعالى فالجبر باق او
فعل العبد فيكون العبد خالقا لبعض افعاله قلت ذلك الترجيح من
مقتضيات الارادة على ما بين في موضعه من ان الارادة صفة من
شأنها ترجيح احد المتساويين فان قيل اذا كان الترجيح من مقتضيات
ذات الارادة فما فائدة التكليف اذ الارادة تتعلق باحدهما بالضرورة
قلت قد يصير التكليف داعيا لتعلق الارادة بناء على ان الارادة
تابعة للعلم فاذا علم المكلف ان التكليف واقع بهذا فهو حسن يصير
ذلك داعيا وترتب الثواب والعقاب عليها مأخوذ من الشارع
وخلق فيه ارادة تابعة لذلك العلم مرجحة لبعضها وقدرة متعلقة بالفعل
تابعة لتلك الارادة بحيث لو كانت مستقلة في الايجاد لاوجدها
فمن العلم بالحسن والقبح الداعي الى تعلق الارادة ان تعلقت ارادته
بالقبح يستحق الذم باعتبار الحسد والعقاب بطريق جري العادة
وان تعلقت بالحسن يستحق المدح والثواب كذلك لو فعل مع العلم
قبحه لا يستحق الذم والعقاب لو تعلق ارادته بقبيح وعزم عليه مع العلم
بقبحه يستحق المؤاخذة وان لم يخلق بعده فان قيل تلك الارادة
التي من شأنها الترجيح حادثة فهي اما بارادة العبد فيلزم التسلسل او
بارادة الله تعالى فيكون مجبورا قلت تلك الارادة مخلوقة لله تعالى
والعبد مجبور في تلك الصفة وهو لا يستلزم الجبر في الافعال الصادرة
بتوسطها كما في افعال الباري تعالى فانها صادرة بتوسط الارادة
المستندة الى ذاته بطريق الايجاب اللازم حدوثها مع انه مختار

فيهما اذ لا فرق بين ان يكون مستندا الى ذاته بطريق الايجاب
وبين ان يكون مستندا الى غيره في عدم كونهما بالاختيار والجبر هو
ان الارادة الحادثة غير مطلقة في غير ان يكون متعلقة بالحسن و
القبيح هذا محصول ما ذكره الشارح في هذا الكتاب في تحقيق خلق
الافعال والله اعلم بحقيقة الحال قوله قيل صرف القدرة وقصدا
الخ اي وقيل في بيان تحقيق صرف القدرة ومغايرته لصرف الارادة
عبارة عن [illegible] استعمالها في ذلك القصد غير صرف الارادة لانه عبارة
عن القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء في بيان ان
الاستطاعة مع الفعل من ان القدرة صفة يخلقها الله تعالى عند
قصد اكتساب الفعل وانما قلنا بمغايرتهما لان صرف القدرة
متاخر بالذات عن وجودها لان قصد استعمالها فرع كونها موجودة
ووجود القدرة متاخر بالذات عن قصد الاكتساب لانه سبب عادي
لخلق القدرة والمقدم غير المتاخر اذ لو كان عينه يلزم تقدم الشيء
على نفسه قوله وليس بشيء الخ اي ما ذكره صاحب القيل ليس بشيء اما
بيان معنى صرف القدرة بقصد الاستعمال فلانه يقتضي ان يوجد
القدرة في العبد ولا يكون مستعملا لان استعمالها موقوف على
القصد ومتاخر عنه بالزمان لان الفعل مقدم على الفعل بالزمان على
ما تقرر عليه راي جمهور المتكلمين فلا يكون مع الفعل بل قبله
بالزمان لان الفعل مقارن لاستعمال القدرة المتاخر بالزمان
عن القصد المقارن لوجود القدرة مع ان من مذهب [illegible]
بعد وجودها عند قصد الفعل اعني الاشعري انها مقارنة للفعل
بالزمان لا قبله واما بيان مغايرة القصدين فلان تقدم الشيء
باعتبار ذاته لا ينافي التاخر بحسب وضعه فيجوز ان يكون القصد
من حيث ذاته متقدما على القدرة ومتاخرا عنها باعتبار وضعه
اي بالنظر الى استعمال القدرة فلا يثبت مغايرة القصدين كما في
قولك زيد ماء فقتل فان زيد المخصوص باعتبار افضائه الى الموت
يكون قتلا ولهو انما يتحقق بعد الموت فيكون الاول متاخرا عن

الموت

الموت باعتبار كونه قتلا مع انه متقدم على الموت باعتبار ذاته ولذا صح دخول
الفاء في قولك ماء فقتله هذا هو التعقيب لذاتيهما لكن الفعل عقيب مجموع
صرف القدرة وصرف الارادة هو التعقيب لذاته وان كان بالنسبة
الى صرف الارادة تعقيبا زمانيا من النسبة لذاته لان خلق الله تعالى
الفعل لا يتوقف على صرف العبد قدرته وارادته بحسب ممتنع وجوده
بدونه اذ هو من اسباب العادية التي ليست بسببها الا بالتوهم فلذا التعقيب
قوله والا فالقدرة اي وان لم يكن التعقيب في آيتنا من زمانا لم يكن القدرة
مع الفعل من قبله وهو خلاف مذهب الشيخ الاشعري الخ قوله وسل لا شركة
الخ حاصله ان التفسير يقتضي ان لا يكون الشركة في مذهب الاستاذ لعدم
انفراد كل من القدرة تعالى وقدرة العبد بمقدور بل مجموعهما مؤثر في
مقدور واحد مع ان مذهبه ابعد شركة من مذهب المعتزلة لانه يدل
على ان قدرته تعالى غير كاملة في الايجاد بل هو ناقصة محتاجة الى الاعانة
بخلاف مذهب المعتزلة فانه لا يدل على النقصان بل على انه لا يقدر على
بعض الامور ولا نقصان في عدم قدرته على المستحيل قوله وليس بشيء
اي ما ذكره ليس بشيء لان كلام في المؤثر من اعني قدرة الله و
قدرة العبد بنفسه وجاء المعنى وقل في التاثير على انا لا نسلم انه اقبح شركة من
المعتزلة لان تاثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه
مؤثرة في ليس اقبح من نفي قدرة الله تعالى ما كلية وجعل العبد خالقا
بالاستقلال والقياس على المستحيل قياس ليس باقبح من نفي وخلق قدرة
الله تعالى بالكلية وجعل العبد خالقا بالاستقلال مع القياس المستحيلات
قياس مع الفارق ولا يجري في ملكه الى قبل الواو ومحال انه لا يجوز ان
يكون معطوفا على قوله دخل قدرة الله تعالى بتقدير ان المصدرية وهو
ادخل في المفهوم ونظم المعنى كما لا يخفى قوله اي عقيب عادية وهي ما يدور عليه
الفعل وجودا وعدما كالنار مع الاحراق والشرط العادي ما يتوقف
على الشرط الفاعل عادة لا حقيقة ولم يكن دائرا معه كمس الملاقي
فان تحقق المس لا يستلزم تحقق الاحراق في قال الفاضل [illegible]
من انه لا يظهر الفرق بين كونه القدرة علة عادية وبين كونه شرطا

عاديا ليس بشئ وهذا عند الشيخ حيث نفى كون شان القدرة الحادثة
التاثير فتسميتها علة وشرطا مجاز قوله وكان ان يقول الخ هذا
بيان ما وقع في كلام الآمدي من ان شان القدرة الحادثة ان تاثر
وان لم يوثر بالفعل لوقوع متعلقيهما بالقدرة الله تعالى فحسب تسميتها
علة او شرطا حقيقة قال الفاضل الشارح من ان كون شان القدرة
التاثير غير مسلم عند اصحابنا فلا يحسن ايراده غير مسلم لانهم ينفون
التاثير بالفعل لا كون شانه التاثير **قوله** لشرط الوجه الذم في ترك الواجب
الخ يعني ان وجه الذم واستحقاق العقاب في ترك الواجب بمعنى عدم اتيانه
وان لم يكتسب القبح وهو نفسه لقدرة فعل الخير ترك القصد اليه وهذا
مبني على ما هو الاصلح من ان عدم الفعل ليس متعلق القدرة والارادة
بل هو متعلق عدم القدرة والارادة على ما مر من ان الاعدام ليست
متعلق المسند القدرة واما عند من يرى انه مقدور فحاصل لصرف الارادة
والقدرة اليه فنفسه وجه استحقاق الذم في ترك الواجبات هو كسب
القبح بقصد فعل الشر وصرف القدرة اليه لا التضييع فقط وانما فسر
ترك الواجبات بعدم الاتيان لان الشر كان بمعنى كف النفس عنه بعد تهيؤ
الاسباب في ميلان النفس على فعل المنهي حاصل بصرف الارادة والقدرة
بالاتفاق كما ان كف النفس عن المنهي عند تهيؤ الاسباب والميلان
الى فعل الواجب فاستحقاق الذم والعقاب في كسب القبيح بالاتفاق وحي
ينبغي ان يعلم ان قول الشارح فيستحق الذم والعقاب يستفاد منه انه
قد يستحق الذم والعقاب بترك قصد الفعل ايضا وانه قد لا يعاقب
بعفو الله تعالى او بسهو من العبد او نحو ذلك في معنى الاستحقاق اذ
لو وجب ذلك كان ملجا بنظر الشارح لا انه حق لازم لانه ليس فيه معنى
قال بعض الفضلاء انه لو كان استحقاق الذم والعقاب لاضاعة
قدرة فعل الخير لكان مصاحبا لقصد فعل الشر لحصول التضييع مع ان
قصد الشر معفو ما لم يعمل اقول الاصح ان المعفو هو خطور فعل الشر
بدون القصد فلا قال في تمهيد المعرفة ثم اعمال القلوب في الكفر
والنيات بل كاسائر لا قال بعضهم لا يحاسب وبعضهم يحاسب فالاصح

الن

اذان خطر بباله ولم يقصد ولم ينو ذلك فانه لا يحاسب وان كان كفرا
لان ذلك يخطر مما لا يمكن الاحتراز عنه فاما اذا خطر بباله واعتقد ذلك
ويثبت عليه فانه يسأل ويحاسب لقوله تعالى وان تخفوه ما في انفسكم
او تبدوه يحاسبكم به الله وقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسؤولا **قوله** وهو لا يناسبه اي كون التضييع سبب الذم والعقاب
في ترك الواجبات لا يناسب ان يكون وجه الذم في فعل المنهيات شيئا اخر يعني
صرف القدرة الى ما سيجئ في قوله وصحة الاستطاعة تعتمد الخ حيث
قال لا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره الخ وانما قلنا انه لا يناسب
ذلك لان ترك الواجب ان كان من المنهيات الا انه في الترك فيجوز
ان يكون وجه الذم والعقاب مغايرا لما فصلنا في فعلها **قوله** هذا الكلام
الخ اي هذا الدليل على وجوب المقارنة دليل الامام على الشيخ مذهب
خصم القائلين بتاثير القدرة فحاصل الدليل انه لو كانت الاستطاعة
سابقة على الفعل يلزم وقوع الفعل بلا استطاعة والكل وقوعه بدونها
محال عندكم لانه يستلزم تخلف الاثر عن المؤثر والالاي وان لم يكن الزاما
بل تحقيقا مبنيا على مذهب اهل الحق فلا يفيد وجوب المقارنة لان استحالة
وقوع الفعل بدون الاستطاعة ممنوع اذ لا دخل للاستطاعة
في وجود الفعل عندهم حتى يستحيل وجود الفعل بدونها حتى فيه انه قد عرفت
انفا ان الاستطاعة عندهم اما علة عادية او شرط عادي له على
التقدير يستحيل وجوده بدونها عادة اقول ان كان المدعى
ان الاستطاعة يجب ان يكون مع الفعل لا يجوز تقدمها اصلا فلا
بد ان يحمل الكلام الزاميا لانه لو حمل تحقيقا انما يدل على انه يلزم
جري العادة وهو لا يستلزم امتناع تقدمها مطلقا وان كان
المدعى ان الاستطاعة يكون مع الفعل بطريق جري العادة فلا حاجة
الى حمله الزاميا ولعل الشارح حمله على الاول بناء على رعاية قول
الشارح واذا اطلق الاستطاعة عرض ان يكون مقارنة بالفعل
فقال بعض لقدرة الله تعالى اي صح اذا كان مقارنة القدرة
الحادثة منه على امتناع بقاء الاعراض لا يرد النقض بقدرة

تال

القدرة ولتقرير النقض اذ لو كانت القدرة مع الفعل لا قبله لزم حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره اذا فرض كون القدرة مع الفعل فيلزم من حدوث المقدور حدوث قدرته ومن قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته ازلية اجماعا ومتعلقة في الازل بمقدوراته فعلم ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل حدوثه ولو كانت ممتنعة في القدرة الحادثة لكانت ممتنعة في القدرة القديمة ايضا كما في شرح المواقف وحاصل الدفع ان القدرة الحادثة غير باقية لانها من الاعراض وهي ممتنعة البقاء والا لزم قيام المعنى بالمعنى على ما مر فلو كانت قبل الفعل يلزم وقوع الفعل بلا استطاعة بخلاف القدرة القديمة فانها باقية ازلا وابدا فلا يلزم من تقدمها على وجود المقدور ذلك **قوله** ليست من قبيل الاعراض الخ لان العرض عبارة عن ممكن يكون تحيزه تابعا لتحيز شيء آخر والقدرة ليست كذلك حاصلا انه مع وجود المثل الخ يعني حاصل الجواب ان مدعى الشيخ الاشعري ان القدرة مقارنة للفعل سواء سبقها مثل او لا وليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعواه حتى يرد ان دليله انما يدل على وجوب المقارنة لا ان لا يوجد مثل الفعل فالجواز ان يكون مثله متجدد الامثال على ما هو مذهبه في جميع الاعراض فيكون قبل الفعل مقارنة لتجدد الامثال فلا يلزم وقوع الفعل بلا استطاعة **قوله** وفيه بحث الخ حاصله ان نفي المثل السابق داخل في دعواه اذ هو مذهبه ان لا قدرة قبل الفعل ومذهب المعتزلة جواز ما قبله حيث قالوا انه لا بد من مثل لقدرة سابق على حصول الفعل والا لزم تكليف العاجز على ما سنعرفه فالنزاع بين الفريقين في ان القدرة قبل الفعل ام لا قال في المواقف قال الشيخ واصحابه القدرة حادثة مع الفعل ولا يوجد قبله وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل فمنهم من قال بقائها حال الفعل وبعضهم من نفاه وبهذا اظهر ان ذاكر قوله لا بد من مثل سابق والاولى ان يقول لا بد من قدرة سابقة لان وجود المثل انما هو عند بعض المعتزلة القائلين بان القدرة

ما قررنا

مع زوال الفعل تتجدد الامثال واما من نفى بقاءها حال الفعل او القول بتقاضي الاعراض فليس عنده مثل سابق لمثل القدرة التي يعتمد عليها التكليف كما لا يخفى يرد عليه انه يجوز ان يكون الخ حاصله انه انما يلزم قيام العرض بالعرض لو كان الاعراض الحادثة فيها في حال البقاء امرا موجودا حتى يكون عرضا قائما بالموجود حكما واما اذا كانت امرا اعتباريا عقليا وانتزاعيا فيها غير ان يكون له تحقق في الخارج زائدا على نفس القدرة كما لو كان الاعراض زائدا عليها في الخارج فلا كما لا يخفى بعض الافاضل بهذا البحث منه في النظر بما الذي ذكر الشارح لعقود وجه النظر لان حاصل دعوى لانه يجوز ان يمتنع الفعل في حالة الاولى لانه فاقد شرط الخ اذ لا يلزم من عدم حدوث معنى فيها ان يكون وجوب الفعل في حال الثانية وامتناعه في الاولى لكما الجواز وجود شرط في الحالة الثانية من حدوث وصف اعتباري فيها مثل رسوخ القدرة فلا يلزم قيام العرض بالعرض او غير ذلك من الامور المناسبة اقول ان قول الشارح مع ان القدرة التي هي صفة القادر في حال التيسير على السواء لما ذكر لان القدرة المسماة حادثة في الحالة الثانية ليس مساوية للقدرة الحادثة في الاولى العدم كونها راسخة فالظاهر ان الشارح اراد انه يجوز ان يكون الحادث في الحالة الثانية امورا خارجة يكون شرط التاثير فلا يلزم قيام العرض بالعرض فتامل **قوله** وهو الامام الرازي قال الامام الرازي القدرة يطلق على مجرد القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل ويطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير فيها ولا شك انها لا تتعلق بالضدين من هي بالنسبة الى الاخر لا صلاف الشرائط وهي مع الفعل ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير والمعتزلة اراد واجرد القوة فلا نزاع **قوله** الا ان الشيخ مما نقل الخ دفع لما اورده على ما قال الامام الرازي من ان القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير لانه حصول الفعل سواء كانت الة التاثير الخ وحاصل الدفع ان المراد بالتاثير ما يعم الكسب بان يكون المراد القدرة

المجتمعة لجميع الشرائط حصول الفعل سواء كانت مؤثرة او مقارنة عادة وفيها
نفي لمذهب الشيخ وبيان الحاصل ان القدرة مع جميع جهاتها التي يحصل
الفعل بها اي بسببها كما هو راي المعتزلة او معها اي مقارنا لها كما هو
راي الشيخ مقارنة للفعل عند اهل السنة وبدون تلك الجهات لا يحصل قوله
وفي كلام الآمدي الخ اي وقع في كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من
شانها ان تؤثر وانما لم تؤثر بالفعل لان متعلقاتها وقعت بالقدرة القديمة
حتى لو لم يسبقها قدرته تعالى لكانت كافية في التاثير ومع ذلك لا اشكال في
ما ذكره الامام ولا حاجة الى [illegible] قوله سعى في
الخ انما عبر التقييم بهذا لان القائل بامتناع قيام العرض بالعرض اي
يفسر بهذا [illegible] قال لاولى ان لو يحمل الاختصاص على ان
السعة في الجزم [illegible] قوله والاظهر الخ اي وان لم يمتنع قيامها
بالجسم من حيث قيامهما معا بالمحل فليس جعل احدهما وصفا للآخر بان لو
السواد براق او البرق [illegible] اسود قوله وهو الصعوبة
الخ حاصله انه يجوز ان يكون بين الاعراض العامة [illegible] بحسب صعوبة
ذاته يصير احدهما صفة [illegible] دون العكس وانما لم يذكره [illegible] التقدم مع ان
الاولى لانه قد مر ذكرها في الشرح قوله بمعنى ان للمكلف وصفا
اضافيا الخ يعني حاصل جواب الشارح ان للمكلف وصفا بحال متعلقه
وهو كون اسبابه والآلات سالمة عن الآفة والعاهة يعبر عنه تارة
بلفظ مفصل [illegible] على الاضافة وكونه وصفا بحال متعلقه
ضمنا وهي الاستطاعة ويعبر عنه تارة بلفظ مفصل دال على
الاضافة صريحا وهي سلامة الاسباب والآلات قوله واما كون
الاستطاعة وصفا ذاتيا ثم اه يعني واما توجيه [illegible] الشارح بان
السلامة مطلق وان لم يكن وصفا لكن المراد سلامة اسبابه وهو
وصف ذاتي للمكلف كما ان الاستطاعة وصف ذاتي له لان
المكلف كما يتصف بالاستطاعة كذلك يتصف بذلك حيث لو
ذو سلامة اسباب فيصح تفسيرها بها فيرد ان كون الاستطاعة
وصفا ذاتيا والاصح تفسيرها بسلامة اسبابه لانها وصف له

باعتبار

باعتبار متعلقه ولا يصح تفسير الوصف الذاتي بالاضافي وان قولنا
ذو سلامة اسباب انما يفيد حملها على المكلف لا كونها وصفا ذاتيا له
حتى يفيد صحة تفسير الاستطاعة بذلك هذا ما سنح لخاطري الكليل و
ذهني العليل وبعض من قصد [illegible] الكتاب جعل قوله واما كون
الاستطاعة وصفا ذاتيا ثم والا لم يصح تفسيرها بسلامة الاسباب و
خلاف تقرير الجواب قال يعني ان الاستطاعة والسلامة كلاهما
وصفان اضافيان لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل ولا نسلم
ان الاستطاعة وصف ذاتي له والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه
وجعل قوله وقولنا ذو سلامة اسباب انما يفيد الخ جواب سؤال وهو ان
لو انه يصح تفسيرها بسلامة الاسباب لان سلامة الاسباب ايضا وصف ذاتي
له حيث قال ذو سلامة اسباب فيصح تفسيرها بذلك وحاصل الجواب ان
قولنا ذو سلامة اسباب انما يفيد صحة الحمل لا كونها صفة ذاتية له حتى يفيد
صحة التفسير ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه لصرح [illegible] والا لم يصح تفسيرها بسلامة
اسبابه مستدركة وان امكن دفعه بالتكلف واما ثانيا فلان قوله
وقولنا ذو سلامة اسباب الخ يصير لغوا على السند الغير المساوي وهو خارج
عن قانون المناظرة على ان المنع المذكور لا يظهر لانه فيه تسليم صحة
تفسير الاستطاعة بسلامة الاسباب فلا حاجة الى دفعه واما ثالثا فلان
اسلوب الكلام يابى عن ذلك كما لا يخفى على من له ذوق سليم وطبع مستقيم
قوله والاقرب ما افاده بعض الافاضل الخ اراد به السند الشريف
قدس سره وحاصل التاويل ان القوم وان فسروا الاستطاعة بسلامة
الاسباب الا انهم تجوزوا في ذلك اذ لم يقصدوا معناه الصريح بل
ما يفهم منه ضمنا اعني كونه بحيث سلمت اسبابه واعتمدوا على ظهور
ان الاستطاعة صفة المكلف والسلامة ليست صفة له فلا بد ان يفيد
بقصد ما ذكروا في تعريفها معنى هو صفة اعني كونه بحيث سلمت اسبابه
ودلالة سلامة الاسباب عليها واضحة وكذا الكلام في طرد صفة الشيء
بحال متعلقه مثل قولنا الدلالة فهم المعنى من اللفظ وزيد قائم ابوه
وهي مطابقة الواقع اياه هذا خلاصة ما ذكره السند الشريف في

حاشية شرح التلخيص وقد سبق مثله في قوله مطابقة الواقع اياه فتذكر **قوله**
تحرير المقام اي تحرير محل النزاع على ما هو رأي المحققين فانه حكى عن
امام الحرمين والامام الرازي جواز التكليف بالمحال لو وقوع مستندين
بما ذكر المص بقوله وقد يقال ان ابا لهب قد كلف الخ وقد نسب
ذلك الى الشيخ الاشعري ولم يصرح به في ذلك الا ان مذهبه الاول
انه لا تاثير لقدرة العبد في افعاله فهي مخلوقة لله تعالى ابتداء والثاني
ان القدرة مع الفعل لا قبله والتكليف قبل الفعل فلا يكون حين
الاستطاعة والقدرة ليس بشيء لانه يستلزم ذلك ان يكون جميع
التكاليف عنده تكليفا بما لا يطاق على ما سيذكر المص فلانه لا
معنى لتاثير القدرة العبد في افعاله الا القصد اليه باختياره و
ان الله يخلق الله الفعل عقيب قصده والتكليف انما يعتمد على
سلامة الاسباب لا على القدرة المقارنة **قوله** ما منع في نفسه كاعدام
القديم وقلب الحقائق **قوله** ولا يمكن من العبد اما ان لا يكون من
جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الجواهر او يكون لكن من
نوع او صنف لا يتعلق به التكليف كحمل الجبل والطيران الى السماء
لكن يتعلق به علم الخ فان ما علم الله واراد عدمه امتنع وقوعه وان
كان ممكنا في نفسه فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة **قوله** فالاول لا
يجوز اه اي التكليف بالممتنع الذاتي لا يجوز ولا يقع اتفاقا من المحققين
من اصحابنا على تجويز الايمان على ما مر واستدلوا على ذلك
بانه لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى حصوله اذ لا معنى
للتكليف الا الطلب استدعاء لحصوله واللازم باطل لان طلبه
فرع تصور وقوعه ولا يتصور وقوعه اذ لا يتصور مثبتا ويلزم
منه تصور الامر على خلاف ماهيته تنافي هويته والا لم يكن ممتنعا لذاته
وهذا التصور الاربعة بان يعرض ... فانه يتصور على خلاف ماهيته
لان لما ليس ... بأربعة وتحقيق هذا الكلام في شرح
العضدي **قوله** والثانية الخ وشهادة الايات والاستقراء
قوله يجوز عندنا الخ لجواز ان يخلق الله فيه قدرة على ذلك

الفعل

الفعل على خلاف اليه قوله فان قيل فيجوز التكليف بالجماد وليس كذلك قلت
وجهه ان الجماد ليس محلا للتكليف لعدم فهم الخطاب بخلاف العبد
قوله والثالث يجوز ويقع فان من مات على كفره اخبر الله بعدم ايمانه
يعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف زايد الواقع الى ما لم يعد عاصيا **قوله**
فهذا التوجيه الخ يعني ان قولنا التكليف بما تعلق علمه وارادته
بعدم الوقوع ما هو من التكليف بما لا يطاق واقع عند الاشعري وليس
المراد ان التكليف بالممتنع لذاته او ما لا يمكن من العبد واقع عنده كيف
وهو مخالف لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولشهادة الاستقراء
قوله ومن لا يقول به لا يبعد الخ دفع لما يتوهم من انه اذا كان مراد
الاشعري ما ذكر فلا معنى للخلاف فيه فان وقوع مثل هذا التكليف
متفق عليه وحاصل الدفع ان من لا يقول بوقوع التكليف بما لا يطاق
لا يعد هذه المرتبة اي الثالثة من المراتب لانطباقها الا اذا ممكن
في نفسه من العبد **قوله** وقد يوجه ايضا اي قد يوجه ما قيل بان القدرة
الحادثة غير مؤثرة في الفعل عنده وعرف انه عليه التكليف قبل
فيكون التكليف بما لا يطاق بهذا الاعتبار **قوله** بما يمكن في نفسه الخ يعني
ان المراد بقوله ليس الوسع المرتبة الوسطى تعريضا بانما النزاع في الجواز
ظ فان النزاع انما هو في جواز التكليف بالمرتبة الاولى لا يجوز اتفاقا
والثالثة جائز واقع اتفاقا **قوله** ولك ان تاخذ بهما اي لك ان تاخذ بهما
كلا القولين على الاطلاق ولا تعتد بهما بالمرتبة الوسطى ولا يلزم منه ان
يكون الحكم بعدم الوقوع وبالنزاع في الجواز في جميع مراتبه لان الاطلاق
لا يستلزم العموم وشمول جميع الافراد لان المطلق الموضوع بحقيقته
في حقيقته يحتمل تحققه كثرة في غير ... والشمول الا ترى ان
من قال اطعم رجلا لا يستلزم الامر باطعام جميع الرجال واذا تمهد
فكذا الحكم بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق وبالنزاع في جوازه لا
يستلزم ان يكون في جميع مراتبه وانت تعلم بحمل الضمير في قوله ولك
ان تاخذ بهما الى الامكانين وقال ولك ان لا يعتد الا ... الممكن
الذي ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه لقوله في نفسه وهو لا يستلزم

شمول الممتنع لانه خارج عن قوله ما يمكن وكذلك لا يستلزم شمول
ما يمكن من الجهد لانه خارج لعوبه فهو انما المتنازع ولا يخفى انه لا يوجه
الكلام لا مدخل له في القصد اصلا قوله وقد يتوهم ان ابا لهب الخ يعني
ان ابا لهب كلف بالايمان والايمان عبارة عن التصديق بالنبي صلى
الله عليه وسلم بجميع ما علم مجيئه به ومن عند الله ومن جملة ما علم مجيئه
به ان ابا لهب لا يؤمن به ولا يصدق فيما اتى به فقد كلف بان يؤمن
به لا يؤمن به وان يصدقه وان لا يصدقه وانه محال لان اذعان
الشخص بامر علم في باطنه خلاف ذلك لامر مستحيل قطعا يعني ان الشخص
اذا كان معتقدا ان حالا بتصديقه علما ضروريا فلا يمكنه التصديق
بعدم التصديق لانه يجد في باطنه خلافه وهو التصديق بل يكون علمه
بتصديقه موجبا لتكذيبه في الاخبار بانه لا يصدقه فيجب وقوع التكليف
بالمرتبة الاولى اعني الممتنع لذاته فضلا عن جوازه قوله وفيه بحث لانه
يجوز ان يعني انما يجد في نفسه خلافه لو كان له علم بالتصديق فيجوز
ان يذعن بعدم التصديق لعدم العلم له بتصديقه مع حصوله فلا يكون
التكليف بالممتنع لذاته نعم ان العلم بالعلم ضروري لا يتخلف عنه عادة
فهو ممتنع عادة عادي فيكون من المراتب الوسطى وفيه انه يلزم
ان يقع التكليف بالمرتبة الوسطى مع انه ذكر فيما سبق انه لا يقع التكليف
به اتفاقا فان ان هذا الجواب انما يتم لو بين انه حاله ان يصدقه في ان
لا يصدقه بان اذعانه ما وجد في نفسه خلافي مستحيل اما لو بين بان
يصدقه في الاخبار بان لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم
تصديقه في ذلك لا الاخبار ايضا ضرورة انه شيء مما جاء به وما يكون
وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا لا ثم كما لا يخفى وهذا التقدير
اختيار الشارح في حواشيه المعتمدة ويمكن الجواب على هذا التقدير
بان الايمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم مجيئه به بمعنى لا يؤمن
بهذا الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق في هذا
الاخبار تامل وفي قوله والذي يحسم مادة الشبهة اشارة الى ما ذكرنا
في المناقشة قوله والذي يحسم مادة الشبهة بهذا الجواب اه قاله

العبد

السيد الشريف في شرح المواقف وحاصله ان الايمان الاجمالي في حقه
غير مستلزم للمحال وانما المحال هو التفصيلي ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلي
فالتصديق بانه لا يؤمن مستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه ووصل
اليه بخصوصه وهو ثم وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك
فهو قوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن الاية
ولا يخفى ان هذا الجواب انما يدفع الشبهة عن الوقوع لا عن الجواز
لان وصول ذلك الاخبار اليه ممكن والمعلق بالممكن ممكن قوله وفيه اختلاف
الايمان اختلاف فيما يجب الايمان به ص وهو مستبعد لان الايمان حقيقة
واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص قوله لو صح هذا التقدير
الى انما ذكره الشارح اعتراض وحله نقض تفصيلي مع للملازمة وما ذكره
المص نقض اجمالي وحاصله ان وليتكلم بجميع مقدماته بطل لانه قد يتخلف
الحكم عنه في مادة مثل ابي لهب حيث وقع التكليف بالايمان فضلا
عن الجواز مع جريان الدليل فيه بان يقال انه لو كان جائزا لما لزم
من فرض وقوعه محال لكنه يلزم لانه يستلزم الكذب في كلام الله تعالى
حيث اخبر عنه بانه لا يؤمن قوله مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية الى آخره
مما يوهم من ان المدعي ان لا شيء من المتولدات بمكسوب العبد والدليل
انما ينتهض على المتولدات الغير القائمة بمحل القدرة واما المتولدات
القائمة بمحلها فلا كالعلم الحاصل بعد النظر القائم بمحله والالم الحاصل
من ضرب الشخص لنفسه ونحو ذلك فاحسن الدفع انا نعلم بالضرورة ان
حالنا بالنسبة الى المتولدات الحاصلة فينا لحالنا بالنسبة الى المتولدات
الحاصلة في غيرنا في ان ليس شيء منها مقدورا لنا ولا يمكن في عدم
حصولها فيعلم انه لا كسب في جميع المتولدات قوله يرد عليه ان في عدم
تمكن العبد الى آخره حاصله ان اريد بعدم التمكن حصولها عدمها قبل مباشرة
ما يوجب حصولها فمتوهم وان اريد بعد مباشرة ما يوجب حصوله
فمسلم لكن عدم التمكن بعد مباشرة السبب لا ينافي كونه مكتسبا للعبد الا
يرى ان فعل المباشرة لا يمكن تركه بعد مباشرة ما يوجب حصوله
اعني صرف الارادة والقدرة مع ان العبد مختار فيه وكذا في

المتولدات قال الفاضل المحشي يمكن ان يقال ان الكلام انما هو في افعال المباشرة والمتولدات الممتدة زمانا وحاصله انه اذا ضربت انسانا حتى حصل فيه الم ممتد زمانا فانك لا تقدر على دفع امتداد هذا الالم بمعنى ذلك الزمان بخلاف ما اذا ضربت ضربا ممتدا زمانا فانك لو اردت ترك المباشرة بهذا الضرب الممتد فانك قادر على ترك امتداده فظهر من ذلك ان الاكتساب للعبد في المتولدات الممتدة زمانا اذ هي ليست قائمة بمحل القدرة ولهذا لا يمكن العبد من ترك الامتداد كما عرفت بخلاف افعال الاختيارية الممتدة زمانا فانها قائمة بمحل القدرة مع ان العبد يمكن من تركها متى شاء وقس على هذه المتولدات الغير الممتدة اذ لا قائل بالفصل اقول ما ذكره كلام اوهن من نسج العنكبوت لان عدم تمكن ترك امتداد المتولدات الممتدة متحقق حين مباشرة اسبابها مثلا حين مباشرة الضرب لنا تمكن على ان نضرب ضربا شديدا فيحصل الم ممتد او خفيفا فيحصل غير ممتد وبعد المباشرة غير متحقق في افعال المباشرة ايضا فان بعد تحقق الضرب لا يقدر على عدم مباشرة ضرب ممتد وعلى تقدير التسليم فعدم القدرة على امتدادها لا يدل على ان لا يكون نفس المتولدات مكسوبا ومقدورا لنا لا بد له من دليل قوله ولو لم تقتل لجاز ان يموت الخ اذ على تقدير عدم القتل لا قطع لوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحيوة من غير قطع امتداد العمر الخ على ما مذهب اليه ابو الهذيل حيث لا مقتول هو اجله ولا قطع بالموت على ما ذهب اليه الاكثرين منهم فانه قال لو لم تقتل لمات لدلالة القتل جمهور المعتزلة من انه لو لم تقتل يدل القتل وتمسك به لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل قد لقد الله تعالى في علم الله تعالى وهو محال والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل ومن لا يثبت الخ كذا في شرح المقاصد قوله اي لم يوصله الله الخ يعني انه تعالى لما قدر القاتل على قتله وقطع عليه الاجل ولم يوصله الى اجله فضمير الفاعل في لم يوصله راجع الى الله تعالى لا الى القاتل على ما زعم الفاضل المحشي حتى يرد عليه ما قرره من ان التفسير لقوله لم يوصل مبني على ان

يكون

يكون عبارة الشارح هكذا ان القاتل قد قطع عليه الاجل لكن الواقع في اكثر النسخ ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل وهو لا يوافق قوله فهم اي المعتزلة والمراد اكثرهم لما عرفت من خلاف ابي الهذيل منه قوله حاصل النزاع ان المراد باجل المضاف المقصود من هذا التحرير بيان الفرق بين مذهب جمهور المعتزلة واهل السنة ودفع ما يقال اذا الاجل زمانا بطلان حيوته في علم الله تعالى لكان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن لذلك قطعا من غير تصور خلاف وكان الخلاف لفظا على ما يراه الاستاذ وكثير من المحققين وتقرير الجواب ان المراد باجله المضاف زمان بطلان حيوته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشار اليه بقوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهو محل خلاف الا انه هل تحقق ذلك في حق المقتول المعلوم في حقه ان قتل مات وان لم يقتل يعيش الخ كذا قرر السوال والجواب في شرح المقاصد وحل الجواب باختيار ان المراد زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالى لكن لا مطلقا بل ما علم وقدر له بطريق القطع وهو يصلح محلا للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك المقتول تخلف العلم عن المعلوم لجواز ان يعلم بعدم موته بالقتل مع تأخر الاجل الذي لا يمكن تخلفه قوله قلت قوله لا يستقدمون الخ يعني ان قوله لا يستقدمون معطوف على قوله اذا جاء اجلهم لا على جزاء فمعنى الاية لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عنه ولكل امة اجل لا يستقدمون عليه هذا هو المشهور ولا يخفى عليكم ان فائدة تقييد قوله لا يستأخرون بالشرط غير واضح مع ان المتبادر الى الفهم السليم ان يكون معطوفا على يستأخرون قال المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله لا يستأخرون وانه سبحانه وتعالى نبه بذلك على انه عند حلول الاجل كما يمتنع التقدم عليه بالحضور معه هي الساعة كذلك يمتنع التأخير عنه وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك لان خلاف ما قدر الله وعلمه الخ والجمع بينهما ذكره كالجمع بين سوق الثور عند حضور

الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة على
الذين يعملون السيئات بجهالة الآية ولعل هذا المراد ممن ذكر في حواشي
شرح التلخيص بانه عطف على الجزاء على ان يكون معنى قوله لا
يستاخرون ولا يستقدمون لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن هذا الباب قولهم كلمة
الحاء على سوداء ولا بيضاء فلا يرد عليه ما قال الفاضل الكاتبي
انت خبير بان هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون قوله لا يستقدمون
والحق انه معطوف على مجموع الشرط والجزاء على ما هو المشهور
قوله قالوا المسئلة بديهة الخ يعني ان المعتزلة ادعوا الضرورة
في هذه المسئلة وقالوا الاستشهاد المذكور في بيان تنبيه شيخ في اطلاق
اسم لفظ الحجة على تنبيهاتهم وحيث قالوا المحسوسة طريق الاستعانة
لكونها في صورة الحجة ويمكن ان يقال فيه الشارح لو اراد زعمهم ترجيح
ادعاء الضرورة وذكر الفاضل المحشي ان من ادعى الضرورة من
المعتزلة هو ابو الحسين ومن تابعه لان الجمهور كانوا يقولون بان
المسئلة استدلالية وما ذكره الشارح بقوله وحجة الخ مبني على مذهب
الجمهور من المعتزلة فلا حاجة الى ان يحمل لفظ الاحتجاج على نزاع
التنبيه فليس بشيء لان المعتزلة قاطبة ادعوا الضرورة في تولد موت
المقتول من فعل القاتل بل هو في سائر المتولدات قال في شرح
المواقف قالوا انه لو لم يفعل القاتل لما مات بل هو اجله وادعوا فيه اي
في تولده من فعل القاتل وبقائه لولا فعل الضرورة كما ادعوها في سائر
المتولدات وانتفائها عند انتفائها انتهى كلامه والخلاف الذي
نقل بين ابي الحسين وغيره من المعتزلة انما هو في كونها مستندة
الى العباد لا في كونها متولدات من افعالهم فابو الحسين يدعي
الضرورة في كونها فعل العبد وجمهور المعتزلة يستدلون عليه بتمام
ابن الراشد يقولون انها حوادث لا تحدث والنظام ان كلها من
فعل الله تعالى لا من فعل العبد الى غير ذلك من الاختلاف المذكور
فيما بينهم على ما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف قوله يرد

انه

انه لا لو اتفق الخ يعني ان المفهوم من تحرير محل النزاع ان الاجل وهو
الزمان الذي يبطل فيه الحيوة من غير تقدم وتاخر زمان واحد لا
يتصور فيه تعدد والاختلاف انما هو في تحقق في المقتول في هذا الجواز الدال
على تعدد الاجل احدهما ان يعيش مثلا والاخر سبعين فمن ليس
تحصل بحوث انه تعالى قدر عمره ان يعيش على التقدير وسبعين على
تقدير حتى يلزم تعدد الاجل بل حاصله انه قدر سبعين بحيث لا يتصور
التقدم والتاخر عنه علمه بان الطاعة تعمر ستين ثلثين فيصير مع اربعين
سبعين من غير طاعة سبعين قوله اذ المراد الزيادة الخ يعني ان المراد بان
الطاعة تزيد في العمر بانها تزيد فيما هو المقصود الاهم من العمر وهو الكمالات
الكسبية والخيرات والتركات التي بها تحصل النفوس الانسانية فتفوز
بالسعادة الابدية فانه خالف المعتزلة الخ بقية حاصل الخلاف ان
الاجل في الحيوان الزمان الذي علم الله انه يموت فيه وللمقتول اجل
واحد عند غير الكعبي الا انه لا يتقدم الموت على الاجل عند الاشاعرة
ويتقدم عند المعتزلة وقال الكعبي انه متعدد احدهما القتل والثاني الموت
والمقتول ليس بميت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا
يكون الا فعل الله اي مفعوله واثر صنعه فهو مساو للحي في الاكل
بالتساوي لتساوي المشترك الخ قوله وقد يفسر الخ اي قد يفسر
الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالا او حراما
من المطعومات والمشروبات والملبوسات او غير ذلك وهذا هو التعريف المقول
عليه عند الاشاعرة قوله فعلى هذا التعريف يلزم ان يكون العواري رزقا
لانه مما ساقه فانتفع به دون جعلها رزقا بعد فانه لا يبقى للعارية في
العرف انه مرزوق ويلزم ان الاكل يختص رزق غيره لانه يجوز ان ينتفع
به احد من غير جهة الاكل وينتفع به الاخر بالاكل قوله ولو اعتقاد اي لو اتفق
هذا التعريف قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه يجوز ان يكون الانتفاع
به من جهة الانفاق على الغير بخلاف التعريف الاول فانه لا لو اتفق لا
ما لا يتناوله لا يمكن الانفاق على الغير وقد يق على تقدير تعريف الرزق بالمعنى
الاول واطلاق الرزق على المعنى مجاز الكون بعد قوله والا اي

وان لم يكن المراد بالجعول لكان المعنى الاذن في التصرف الشرعي بخلاف
الرزق عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع تعميمه في مفهوم الرزق عندهم ايضا
كما سيجي في الشرح حيث قال ومبنى هذا الاختلاف الخ **قوله** ع يندفع عن لفظ
حيثية اي مملوك باكل الاكل من حيث انه مملوك بان يكون ماذونا في
الاكل بلا حظ ما اورد من انه ينتقض التعريف بخمر المسلم والخنزير اذا
كلهما مع ح منهما مملوكان له عند ابي حنيفة رحمه الله فيصدق عليهما اذا اكلهما
انهما مملوكان للاكل المالك مع كونهما حرامين وانما قلنا يندفع
لانهما من حيث الاكل ليسا بمملوكين له **قوله** وفي بعض الكتب
الخ هو في شرح النظم الاوجدي ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة
فح اندفاع النقض بالخمر والخنزير ظ لعدم كونهما مملوكين مع **قوله**
ان ظ قوله تعالى وما من دابة الخ انما قال ذلك اذ يجوز ان يكون المراد
لكل دابة من ذوي العقول او يكون الحكم على الكل على سبيل التغليب لكنه خلاف
الظ **قوله** يعني الخ ان يكون لكل دابة رزق مع ان الدواب لا
يتصور في حقها ملك كذا الحزج رزق العبيد والاماء اذ لا ملك
لهم قال المش المدقق واعلم ان قولهم ما لا يمنع من الانتفاع به ان
كان المراد بلفظ الملك وبالمنع ذا الفضل يرد ما ذكر بل كون الاول
عليه ايض فلا وجه لتخصيصه بالاول ح والا فلا يصح قولهم وذلك لا
يكون الا من الا ان الدواب لا يتصور في حقها ولا حاجة على ما في
المواقف اقول معنى قوله وذلك لا يكون الا من الا ان ذلك بالنسبة
الى المكلف لا من الا لا يريد ان النزاع في رزق العبد لا في مطلق
الرزق الشامل برزق الدواب ايض فح يكون ما لا يمتنع من الانتفاع
بالنسبة الى العبد مقصورا على الحلال مطلق فلا يلزم وجود رزق
الدواب عن تعريف الثاني **قوله** اجيب عنه الخ اي اجيب عن هذا الاعتراض
بحيث يندفع عن التعريف الثاني بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات
ولم يمنعه من الانتفاع الا انه اعرض عنها واشتغل باكل الحرام بسوء
اختياره واما النقض عن التعريف الاول فغير مندفع حيث اعتبروا
فيه الاكل **قوله** على انه منقوض بمن مات الخ اي على ان ما ذكرتم

مرادة

من انه يلزم ان لا يكون اكل الحرام رزقا وهو باطل لقوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها منقوض بمن مات ولم ياكل شيئا لا
حلالا ولا حراما فانه يلزم ان لا يكون مرزوقا وهو باطل لما ذكر
فما هو جوابكم عن هذه المادة فهو جوابنا عن تلك المادة فان قالوا الاثم وجه
مثل ذلك الشخص فانه قد اشبع بدم حيض وجبعة وجبعة والقوى
الحيوانية فلذلك نقول في كل مادة من اكل الحرام وهذا النقض انما يرد
لو سلم بطلان كون اكل الحرام مع طول عمره غير مرزوق بالادلة المذكورة
على ما في شرح المقاصد واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع قبل
ظهور المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد كما لا يخفى **قوله** وايضا ضده مقابلة
الخ اذ يقابل بين بيان طريق الحق وبين وجدان الجيد ضالا او سمه
ضالا وهو ظ مع ان المفهوم من الايات والمعلوم من المحاورات وجود
المقابلة بينهما **قوله** وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ وكذا الهداية
مجاز عن الدعوة وبيان طريق الحق في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم
الخ لامتناع حمله على حقيقته اذ لا معنى لاستحبابهم العمى على الهدى
بعد خلق الهداية فان استحبابهم العمى على الهداية على ما هو المشهور
كناية عن عدم اهتدائهم فالمعنى واما ثمود فدعاناهم الى طريق الحق
واوضحنا لهم سبيل الرشد وبيناهم مقاصدها فاستحبوا العمى اي الكفر
على الهدى اي على الايمان **قوله** ويحتمل ان يكون الخ اي ويحتمل ان يكون
الهداية في الاية على معناه حقيقي ويكون المعنى واما ثمود فخلقنا فيهم
الهدى ثم تركوها بارتدادهم الى فارتدوا واستحبوا العمى على الهدى
فيكون الهداية حاصلة بهم الا انهم تركوها بارتدادهم وانما قلنا
يحتمل ان يكون المراد كذلك اذ لا دلالة لسابق الآية ولا للاحقه
على انهم لم يؤمنوا اصلا ولم يحصل الهداية فيجوز ان يكون الهداية
حاصلة لهم واستحبابهم العمى كناية عن ارتدادهم بعد حصولها فلا حاجة
الى ارتكاب المجاز والصرف عن الحقيقة **قوله** وايضا الخ ويرد على هذا
المعنى ايضا ان الناس مختلف في الهداية فبعضهم مهدي وبعضهم
ليس كذلك وبيان طريق الثواب يعم الكل فلا يصح تفسيرها به **قوله**

والبض يق في مقام المدح الح يعني انه في مقام المدح فلان مهدي فلو
كان الهداية بمعنى البيان لكان معناه فلان بين له طريق الحق
ولا مدح فيه اذ لا مدح الا بحصول الهداية والبيان لا يستلزمه
وقال بعض الافاضل لو اراد بالبيان اظهار ذات طريق الثواب
لم يوافق الآية والحديث ويلزم الاعتراضات الثلثة التي وردت على
الشارح اما لو اراد اظهار طريق الثواب من حيث انه طريق الثواب
فلا يوافقانه لان الرسول لا يمكنه بيان طريق الثواب من حيث
انه صواب بل هو محض خلق الله تعالى ويندفع الاعتراضات المذكورة
كما لا يخفى قوله ومايق الخ اي مايق ان البيان وان لم يستلزم حصول
الهداية الا انه يفيد الاستعداد التام لحصولها وهو فضل في
نفسه فيجوز ان يكون يمدح باعتبار ذلك الاستعداد وحاصل
منه فقد فوزع بان الاستعداد التام بحصول المقارن مع عدمه
ملزمه يقتضي الذي عليها فضلا عن ان يكون بمدح وحه فمعد وفيه
بحث الخ اي فيمايق في دفع مايق بحث لان الاستعداد و
التمكن في نفسه فضل والمدمة انما هو باعتبار متعلقه بعدم حصول
وهذا المتعلق لا ينافي كونه فضلا مستحقا لان يمدح بها في حد
ذاته ويمكن ان يق في مقام المدح فلان مهدي انه يق في مقام
المدح الذي يق فيه مهدي مهدي بمعنى انه لا يفرق في مهدي و
مهتدي في المدح مع ان بيان الطريق لا يستلزم مساواته المهتدى
والمدح لا ورد وبهذا البحث قوله ثم التمكن الخ اي ثم يمكن ان يق
في دفع مايق ان الاستعداد والتمكن في نفسه عام للكل فلا يناسب
المدح كونه تاما او غير تام من منهم غير متعين قدره حتى يصح ان
يمدح باعتباره قوله ويقول تعالى اهدنا الصراط المستقيم الخ يعني لا
يصح تفسير الهداية ببيان طريق الثواب لان طلب الهداية متحقق
بشهادة الآية والحديث والطلب يقتضي عدم حصول المطلوب اذ لا
معنى لطلب الحاصل فيلزم ان لا يكون البيان المذكور حاصلا و
ليس كذلك قوله ويرد على هذا اي على التمسك بالآية فانه ينافي التفسير

يخلق الاهتداء والبصر ولو كان الاهتداء اي حصل مطلوب فيهم الطلب
يقتضي عدم حصوله فلا بد من الصرف عن الظاهر والحمل على المجاز فهي مجاز
اما عن زيادة البيان على ما يقول المعتزلة او عن التثبيت والدوام
عليها على ما يقول معاشر اهل السنة ليصح التمسك بها قوله يمكن ان
يق اي يمكن ان دفع ما يفهم من كلام الشارح ان ما ذكره المشايخ مخالف
ومنافي لما هو المشهور هو المعنى اللغوي او الوضعي وما ذكره المشايخ
هو المعنى الشرعي فلا منافاة بينهما قوله او الاصلح الخ اي الانفع له في
الدين سواء اعتبر جانب علم الله او لم يعتبر قوله فان قلت ان الاصلح
الخ اي الانفع في الدين الوجود والتكليف والتعريف للنعيم المفهم
اي المكلم فيه لكونه اعلى المسير لتنعم قوله وان اعتبر جانب علم الله الخ
يعني ان الجواب المذكور انما هو على من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله
وقال ان من علم الله فيه الكفر يحث بعد لعه من الايمان ونعيم الجنان على ما
ذهب اليه معتزلة البصرة واما اذا اعتبر في الانفع جانب علم الله على
ما ذهب اليه جبائي وتابعوه فكون الاصلح في حق الكافر الفقير عدم
خلق والامانة او سلب العقل اظهر او عدم ورود الاشكال المذكور
على هذا واما ما ذهب اليه معتزلة بغداد انه معنى وجوب الاصلح وجوب
الاوفق للحكمة فلا يرد عليهم شيء مما ذكره الشارح وقد صرح في صدر ٢
الكتاب قوله فانهم قالوا الخ محصله ان المسئلة انما يكون في الافعال
الاختيارية واذا كان الاصلح واجبا على الله تعالى بحيث يستحيل تركه
عنه تعالى لاستلزامه البخل والسفه والجهل المحال على ذاته تعالى على ما قالوا يكون
لازما لذاته تعالى ولا يكون له تعالى اختيار فيه اصلا فلا معنى للمنة في
مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه اذ لا يمكن له تركه وانما قيد الاصلح بالمقدور
الخير المقصر لانهم قالوا الاصلح المقدور المقصر غير واجب على الله تعالى
كل بحث تركه ونفاه الطف والتكليف والتعريف للنعيم المقيم الخ فلم ذلك
وان كان اصلح له في الدين الا انه مضر اذ لو كلف يحتمل ان
يعطي ويستكبر فيقع في العقاب الاكبر على ان الاصلح امر لا يوجد
الخ يعني لانهم تركه الاصلح يكون بخلا وسفها لان كلما يفعله الكريم

الحكيم العليم بعواقب الامور لا يكون خاليا عن المصلحة وان لم يكن اصلح بالنسبة
الى العبد فلا يكون محلا وسفها من رعاية بمصلحتهم واما الاصلح الى العبد
فغير واجب عليه تع لانه محض حق الله تع فيجوز ان يفعله وان لا
يفعله رعاية لمصلحة اخرى قوله فتعين عليه الخ اى حسن عليه ان ما ذكرتم
من جواز ترك الاصلح لاقتضاء الحكمة ورعاية المصلحة لا يخالف مذهب
المعتزلة لانهم ايضا جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة على ما قاله
الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اى ان تغفر فذلك ليس بخارج عن
حكمتك يعني ان عدم المغفرة وان كان اصلح بالنسبة الى الكفار جزاء
بما كانوا يعملون لكن وان تغفر لهم وتترك ما هو الاصلح بالنسبة اليهم
يجوز ذلك لانه لا يكون خلاف مقتضى حكمتك قوله وجوابه انه لا دلالة
الخ يعني ان كلام الزمخشري لا يدل على ان عدم المغفرة اصلح حتى يكون
المغفرة ترك الاصلح بسبب اقتضاء الحكمة ووجوب عدم المغفرة عندهم
لا يدل على كونه اصلح لانه يجوز ان لا اصل استحقاق الكفار العقاب على
ما هو مذهبهم من وجوب عقاب العاصي واثابة المطيع على الله تع ولو
سلم كون عدم المغفرة اصلح فمعنى كلام الزمخشري ان تغفر لهم فليس
ذلك بخارج عن حكمتك لانه على تقدير ان يغفر لهم يكون ذلك هو الاصلح
لاقتضاء الحكمة فلا يلزم جواز ترك الاصلح ولا يلزم من ذلك ان يكون
المغفرة في نفس اصلح لان كونه اصلح موقوف على وقوعه ووقوعه
محال في حق الكفار عندهم فيجوز ان يستلزم المحال الخ ولو سلم ان
الاصلح على تقدير المغفرة ايضا عدم المغفرة على تقدير الخ الذي هو ان
يغفر الله تع لهم لا ينافي كون ذلك الترك محالا في نفسه فان المغفرة
مح على الله تع عندهم وترك الاصلح الذي هو عدم المغفرة معلق به
والمعلق بالمح مح ولو سلم جميع ما ذكر فالكلام مع جمهور المعتزلة لا
مع الزمخشري ~~دلالة على عدم~~ قال الفاضل المحشي والقائل ان
يقول ليس مراد ذلك القائل ان في كلام الزمخشري دلالة على
ان عدم المغفرة اصلح كما زعمتم بل مراده ان الزمخشري جوز ترك

الواجب

الواجب اذا اقتضت الحكمة حيث جوز ترك عقاب الكفار اذا اقتضى الحكمة
فعلم من ذلك انه يجوز ترك الاصلح اذا اقتضت الحكمة بما ذكره اذ لا فرق بينهما
في ان يكون احدهما ترك الواجب بسبب اقتضاء الحكمة وفيه بحث لانا
لا نم يلزم من جواز ترك الواجب جواز ترك واجب آخر لجواز ان يكون
لخصوصيته فيها يستحيل تركه فان ترك العقاب بترك الواجب هو
محض حق الله تع وترك الاصلح ترك واجب هو حق العبد فلا يلزم من
جواز الاول جواز الثاني على ان لزوم جواز الاول من كلامه ايضا
تردد على ما ذكره المحشي وههنا بحث الخ اى في الجواب الذي ذكره
الش بحث وهو انما يدل على انه يجوز له ترك الاصلح بناء على اقتضاء
الحكمة لكن لا شك ان ترك ما فيه الحكمة مع عدم الحكمة في الترك عبث وسفه
وجهل يستحيل على الله تعا فيجب عليه تع رعاية للحكمة ومذهب المحشي بناء
انه لا وجوب عليه تع اصلا في الجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة
قوله اللهم الا ان يق في دفع هذا البحث ان المراد بنفي الوجوب
على الله تع نفي وجوب الخصوصيات على ما يقول المعتزلة من وجوب
اللطف كبعثة الرسول وعقاب العاصي وثواب المطيع والعوض
على الآلام والاصلح لا نفي رعاية الحكمة فانه مطلق لازم للحكيم العليم
بعواقب الامور قوله فمعناه اقتضاء الحكمة الخ يعني معنى وجوب الشيء
على الله تع اقتضاء الحكمة مع كونه قادرا على تركه وهذا غير الوجوب
الذي ابطله الش بقوله اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم الخ
قوله وجوبا انهم الخ حاصله ان هذا الوجوب بهذا المعنى عند المعتزلة
بعينه الوجوب الذي هو مصطلح الفلاسفة لانهم جعلوا الاخلال له
بما يقتضيه الحكمة نقصا مستحيلا على الله تع فيستلزم ذلك يكون
ما يقتضيه الحكمة مستحيلا وان صح ذلك الترك بالنظر الى ذاته تع
فيكون صدوره ما يقتضيه الحكمة لازما لذاته لاقتضاء الحكمة وهذا
بعينه مذهب الفلاسفة حيث قالوا يصح صدور العالم وتركه بالنظر
الى ذاته تع لكن صدور الفعل لازم لذاته لاستحالة على المصالح اقتضاء
الحكمة واما نحن معاشر اهل السنة فلا نقول باستحالة ترك خصوصيات

قوله بحيث اول بالاستيلاء والغلبة كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من
غير سيف ودم مهراق اي استولى وغلب عليه فهو من قبيل المؤول وهو ان يطلق لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد وجوب التاويل على راي من لم يقف على قوله تعالى لا يعلم تاويله الا
الله ويوصل بقوله والراسخون في العلم واما على راي من يقف عليه فلا يجب التاويل بل يجب
ان يفوض علمه الى الله تعالى وان يصدق بان كل من عند ربنا على ما روي عن احمد بن
حنبل رضي الله تعالى عنه انه قال الاستواء معلوم والكيفية مجهول والبحث عنهما بدعة لكن على
هذا المذهب ايضا النقل الوارد في الممتنعات العقلية ليس بشيء بل فيه حقنا الا ان علمه مفوض الى الله تعالى
وما علينا الا ان نصدق بانه من عند الله تعالى قوله ونحوه وهو ما ذكره صاحب الكشاف انه لما كان
الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يستتبع الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى
الحقيقي صار مجازا وكذا كما يقال استوى فلان على السرير اذا صار ملكا وان لم يجلس على السرير ولم يكن
سرير اصلا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو
جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط قوله عرضهم على النار احراقهم بها العرض في اللغة يبش
اورد ان تفسير العرض بالاحراق تفسير باللازم لان الاحراق لازم لعرضهم على النار كما ان
القتل لازم لعرضهم على السيف قوله ونحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة الآية يعني وجه الاستدلال
بهذه الآية اي عطف قوله ويوم تقوم الساعة على النار يعرضون عليها ويدل على ان عرض النار قبل
يوم القيامة ولا شبهة في كونه بعد الموت لان الآية في حق الموتى وما ذلك الا عذاب القبر اذ لا
معنى به الا العذاب الذي هو بعد الموت وقبل يوم البعث قوله وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
يعني ان الفاء تدل على ان ادخال النار عقيب الاغراق متحقق بلا مهلة ومعلوم ان عذاب
القيامة متراخ عنه زمانا طويلا فقد ثبت عذاب بعد الموت وقبل عذاب القيامة وهو المراد
بعذاب القبر واما ما قال المنكرون من ان ازمنة الدنيا في حساب ازمنة الآخرة اقل قليل
فلعلها تستعقب الفاء فيهما وسهل الادعاء اليه قوله جوز بعضهم تعذيب غير الحي الخ ذهب الصالحي
من المعتزلة الى جواز ذلك والكرامية الى جواز تعذيب غير الحي وهو سفسطة ظاهرة
لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه قال الفاضل المحشي فقد وردت روايات مشهورة
ان بعض الاشجار قد تكلم وتشهد وان بعض الاشجار قد صار باكيا حتى ينقطع
باره عنه خوفا من ان يكون وقود جهنم حين ما سمع قوله تعالى وقودها الناس والحجارة والله
قادر ان يخلق في الاشجار والاحجار ادراكا يكون سببا للتلذذ والتالم بها ايضا كلامه
ولا يخفى عليك ان ليس المراد بالحي معنى ما يحل فيه الروح ويصدر عنه الافعال الاختيارية

[illegible]

الذهني وانه لما كان في الحمل على الظواهر على ما عرفت في الرؤية وجب ان يكون المراد
بقوله بمسمع العقلة الاذهان اي ما يحكم العقل بامتناعها وعلى التوجيه الاول فالعاقل
الناور يعدي قوله لتقدم العقل على النقل لان العقل اصل النقل لكونه موقوفا
على اثبات الصانع وكونه عالما وقادرا فبإبطال العقل بالنقل ابطال الاصل
بالفرع وفي ذلك ابطال الاصل والفرع جميعا قوله بحث تأويله

دفتر ثاني عقايد ص

بل ما يدرك الالم واللذة فاذا خلق القدفيه ادراكا يكون سببا لادراك الالم واللذة فيكون
حيا لا جمادا ولذا قال الشارح في الجواب انه يجوز ان يخلق الله في جميع الاجزاء او بعضها نوع
من الحيوة قدر ما يدرك الالم واللذة **قوله** واما تعذيب الاركول اه دفع لما قيل من ان تعذيب
من اكلته السباع والطيور وتفرقت اجزائه في بطونها وفي اصلها الى ما سقطت وحاصل الدفع
انه واضح الامكان فان الدودة في الجوف وفي خلال البدن تتألم وتتلذذ مع عدم شعورنا
بذلك **قوله** قالوا ان اعيد الوقت الاول اه اي قال النافون لاعادة المعدوم بعينه
انه لو اعيد فان اعيد وقته الاول ايضا اي وقت الحدوث فيكون ذلك المعدوم مبتدأ او
لا معادا لان المعاد هو الواقع في الوقت الثاني في وقت الحدوث وهذا قد وجد وقت
الحدوث فيكون مبتدأ **قوله** وان لم يعد الوقت الاول فلا يكون اعادة المعدوم
بعينه لان الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فانا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد
كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان **قوله** اجيب اولا بان اعادة اه
هذا جواب باختيار الشق الثاني يعني انا نختار انه لا يعاد الوقت الاول وقولكم فلا يكون اعادة
المعدوم بعينه قلنا لا نم ذلك لان معنى اعادة المعدوم بعينه اعادة العين بالمشخصات
المعتبرة في وجوده الخارجي ولا نم ان الوقت من المشخصات المعتبرة في الوجود الخارجي فان
زيدا موجودا في هذه الساعة هو بعينه موجود قبلها وما ذكرتم من انا نعلم بالضرورة ان الموجود
مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان فهو امر وهمي والتغاير
الذي يحكم به الضرورة انما هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج والا وان كان
الوقت من المشخصات يلزم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات ضرورة ان تبدل المشخصات
يستلزم تبدل الاشخاص لا يقال انا نختار الشق الاول لو كان كل وقت مع باقي المشخصات
علة لتشخص مغاير لما سبقه وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون كل وقت مع باقي المشخصات علة لتشخص
كان فاصلا في الوقت السابق مع المشخصات الاخر وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل
لانا نقول حينئذ يحصل اعادة المعدوم بعينه من غير اعادة الوقت الاول لان التشخص الحاصل
في الوقت الثاني هو الحاصل في الوقت الاول بلا تفاوت **قوله** لا يقال يحتمل ان يراد اه
يعني انا لا نم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات لو جعل المتبدل مطلق الوقت من جملة
المشخصات لكن يحتمل ان يكون مراده بقوله ان الوقت من جملة المشخصات ان وقت
الحدوث من جملة المشخصات فلا يلزم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات لعدم تبدل
وقت الحدوث **قوله** لانا نقول هذا مع انه كلام على السند يعني ان هذا الكلام

مع كون

مع كونه كلاما على السند اعني قوله والا يلزم تبدل الاشخاص اه وعدم افادته للمعلل البقاء المنع
بحاله اعني لا نم ان الوقت من المشخصات الخارجية بحاله مدفوع بانه لا يجوز ان يكون وقت
الحدوث من جملة المشخصات المعتبرة في الوجود لان المعتبر في الوجود الخارجي ما لا يتصور الوجود
بدونه ووقت الحدوث ليس كذلك فان الشيء موجود في الزمان الثاني مع انقضاء وقت
الحدوث بل وقت الحدوث من جملة معدات وجود الحادث فلا يكون من جملة مشخصاته فلا يضر
عدمه في الاعادة كما لا يضر عدمه في حالة البقاء **قوله** وثانيا بان المبتدأ هو الموجود اه
اي اجيب ثانيا بان اه حاصله اختيار الشق الاول وهو ان الوقت معاد ايضا ولا نم
انه لو كان معادا يلزم ان يكون مبتدأ لا معادا لان المبتدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ
وهو الذي لم يسبقه حدوث اخر والمفروض ان الوقت ههنا معاد مسبوق بحدوث اخر
فلا يكون مبتدأ بل معادا فان كون الشيء مبتدأ انما يعرض له باعتبار كونه غير مسبوق
بحدوث اخر وهذا الامر غير متحقق في المعاد ضرورة انه مع وقته مسبوق بحدوثه الاول
والحاصل انا فرضنا ان اعادة الوقت حال البعث غير واقع فان حشر جميع الاموات
في وقت واحد مع ان اوقاتها متخالفة ولان اعادة الوقت بعينه لا يستلزم
تخلل العدم بين الشيء ونفسه ضرورة ان الوقت الحاصل بعينه الوقت الاول ولا يمكن
الجواب بان حقيقة تخلل العدم بين زماني الوجود لانه يستلزم ان يكون للزمان زمانا
فخلاصة الجواب انه لو سلمنا لا نم على تقدير اعادة الوقت بعينه ان يكون مبتدأ لان المفروض
ان الوقت ايضا معاد ولا يخفى انه لو قرر دليل امتناع اعادة المعدوم بان لو ان ايجاد
وقت الاول وهو خلاف الايجاد فلا اعادة للمعدوم بعينه لم يتم الجواب الثاني **قوله** قالوا ايضا
لو اعيد المعدوم اه اي قال النافون ايضا ان اعادة المعدوم بعينه لا يستلزم
تخلل العدم بين الشيء ونفسه ضرورة ان الموجود سابقا بعينه الموجود لاحقا بلا تفاوت
وتخلل العدم بين الشيء ونفسه محال لانه يستدعي طرفين متغايرين والا لزم تقدم الشيء
بالوجود على نفسه فلان الموجود بعد العدم غير الموجود قبله حتى يتصور تخلل العدم بينهما فلا يكون
المعاد هو المبتدأ بعينه **قوله** واجيب بمنع استحالته اه اي لا نم ان التخلل ممتنع لان
معنى التخلل انه كان موجودا في زمان ثم زال عنه الوجود في زمان اخر ثم اتصف بالوجود
في الزمان الثالث وهو حقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زماني الوجود ولا
استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات انما المحال تخلل العدم بين ذات الشيء
ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بان يكون الشيء موجودا ثم يوجد نفسه

والا كما نحه

وههنا ليس كذلك فانه اذا وجد فى زمان الاول ثم اتصف مع نفيه بالعدم فى الزمان الاخر ثم اتصف مع نفيه بالوجود فى الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشئ ونفسه فى زمان من الازمنة بل هذا الشخص متصف بها معينا ثم خلو ثم لبسه ولا يخفى ان هذا الجواب مبنى على ان الوقت ليس من المشخصات المعتبرة فى الوجود والا لا يمكن اعادته فلا يوجد الزمان مشخصا وقد يجاب ايضا اى دفعا بمنع الاستحالة لتحلل العدم بين الشخص المعدوم ونفسه لان التحلل المحال هو ان يكون بين الشئ الواحد من جميع الوجوه ونفسه وهو غير لازم لجواز ان يكون شخص المعدوم متميزا من نفسه فى الوقتين اى الوقت الابتداء والاعادة بالعوارض الغير الداخلة فى تشخصه مع اعتبار تشخصاته فى كلا الحالين فيكون اعادة المعدوم بعينه باعتبار المشخصات والتحلل بين الامرين المتغايرين من وجه فان الشخص المأخوذ ثم مع الامور العارضة له فى وقت الابتداء غير المأخوذ مع الامور العارضة له فى وقت الاعادة والفرق بين هذا الجواب والجواب السابق وان كان فى كليهما منع استحالة التحلل ان حاصل هذا الجواب ان التحلل حاصل بين الشخص ونفسه لكن باعتبارين مختلفين وهو ليس بمحال وحاصل الجواب السابق ان التحلل ليس بين الشخص ونفسه بل بين الزمانين المتغايرين بالذات وايضا هذا الجواب مبنى على عدم كون الوقت من المشخصات بخلاف السابق وذلك ظ **قوله** وهو لو ثم ذلك الجواب بعض الاجلة يعنى لو تم ما ذكرتم من اعادة المعدوم يستلزم تحلل العدم بين الشئ ونفسه لامتنع بقاء شخص من الاشخاص زمانا والا تحلل زمان البقاء بين الشئ ونفسه لانه موجود فى طرفيه مع ان بقاء الاشخاص متحقق وفيه بحث اى فيما ذكر من الجواب الثانى والثالث بحث اما فى الثانى فلان الاختلاف بين شخص المبتدأ والمعاد بالعوارض المشخصة لا يدفع لزوم تحلل العدم بين المشخصات ونفسها بين ذات المشخص ونفسه ان دفع ذلك الاختلاف لزم تحلل العدم بين شخص المعاد مأخوذ مع تلك العوارض ونفسه لكن المقصود ان اعادة شخص المعدوم بعينه لا يستلزم تحلل العدم بين ذلك الشخص ونفسه وهو غير لازم من التغير بالعوارض الغير المشخصة وذلك ظ واما فى الثالث فلان معنى التحلل انما هو قطع الاتصال بين الشيئين والوقوع فى خلالهما فلا يتصور تحلل زمان البقاء بين الشئ ونفسه فى شخص الباقى لعدم حصول قطع الاتصال بذلك الزمان بين الشخص ونفسه بخلاف اعادة المعدوم بعينه فانه يستلزم تحلل العدم وقطع الاتصال بين الشئ ونفسه ضرورة انعدامه بعد ما حصل له التحلل بين طرفى زمان وجود لا فى بقاء ذلك الشخص فقوله اذ الاختلاف اه رد على قوله وقد يجاب اه وقولهم لا نجوزه

ردّ

ردّ على قولهم اه لو ثم ذلك **قوله** ذهب بعضهم اه يلزمهم ان يقولوا بانعدام جميع ما شاء الله وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله **قوله** واجيب بان الهلاك اه وكذا اشير ليس فيما اعترفوا الا انهم الاستدلال لقوله كل من عليها فان على الانعدام ايضا **قوله** فالتفريق اهلاك للكل اى للاجسام والاجزاء بخروجها عن صفاتها المطلوبة منها وقال الامام حجة الاسلام فى الاحياء الممكن فى حد ذاته هالك ابدا الا انه يهلك ويبيد ذلك ابتان الجلالة الاحدية الدالة على الاستمرار وقال فى مشكاة الانوار ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة فرأوا بالعين البصيرة انه ليس فى الوجود الا الله وان كان كل شئ هالك الا انه يصير هالكا فى وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا **قوله** تعالى قد يحفظ اه وقيل على انه يجوز ان يكون الاجزاء الاصلية التى هى للانسان فى الحقيقة يصعدها الملك بامر الله عند حضور الموت فلا يتعلق بها الاكل ولا يختلط بالتراب ولا يحصل منها الثمار والنبات والحيوان اقول فيه انه مجرد احتمال لم يعلم على ثبوته دليل بل يخالفه قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة فانه صريح فى ان المحشور هى الاجزاء الرميمة المخلوطة بالتراب ويؤيده ما قال المفسرون انه نزلت فى ابى بن خلف خاصم النبى واتاه بعظم قد رم وفتته بيده فقال يا محمد اترى الله يحيى هذا بعدما رم فقال نعم ويبعثك ويدخلك النار وقد يقال ولو سلم تولد المولود من الاجزاء الاصلية للماكول فلا دليل قطعيا على كونها اجزاء اصلية للمولود ويجوز ان يكون الاجزاء الاصلية الترابية التى يخبر بها الملك على الرحم المذكور كما ورد فى الحديث الصحيح **قوله** والفساد فى الوقوع لا فى الجواز يعنى لا اعتبار للاحتمال العقلى الا فى مقابلة الاستدلال على امتناع البعث فلا يفيده الاحتمال العقلى **قوله** لان الروح المتعلق به لانه المدرك للذة والالم سواء كان ذلك جسما لطيفا ساريا فيه على ما هو مذهب المتكلمين او جوهرا مجردا على ما هو مذهب المحققين او غير ذلك ولو سلم الالم للاجزاء فيجوز ان يحفظ الله تعالى تلك الاجزاء ازابد عن التعذيب **قوله** هذا هو التناسخ تعلق النفس ببدن اخر لا يكون مخلوقا من اجزاء البدن الاول وهو غير لازم اما تعلقه بالبدن المؤلف من الاجزاء الاصلية للبدن الاول بعينها مع مغايرة فى الهيئة والتركيب فليس بتناسخ فان الشخص يتبدل من اول عمره الى آخره هيئة وتركيبا ولا تناسخ **قوله** ومن غير اه يعنى ان ما يدعيه المعترض من ان اجزاء الجلد غير مستوجبة للاحتراق فلم لا يجوز ان يكون اجزاء الجلد غير اجزاء الجلد الاول عطل عنه وجعل المعترض عليه ان مغايرة اجزاء الثانى للاول يستلزم التعذيب بلا معصية وقد عرفت جوابه كلامه فانه

قال المص الحسن تعلق الالم بالجلد غير معقول قوله الا ان يكون في الجلد الاول فهو محل الالم
قطعا وفيه بحث انه ان اراد بكونه محل الالم انه متالم فهو ظ انتفاؤه اذ الالم في الجلد الذى لا حس فيه
ان اراد انه آلة واسطة لتالم الروح فهو مسلم لكنه لا يقدح في كونه مركبا من الاجزاء الزائدة
لعدم كونه معذبا قال المص الحسن الجلد يرد عليه ان منع اتحاد اجزاء الجلدين مثل ما للسائح
وجاز حمل طريق الحمل ان يراد بالاجزاء عن كلام المعترض الاجزاء الاصلية وفيه ان المسائح
هو ان يكون البدن الثاني في مغايرة الاول بحسب الاجزاء الاصلية لا ان يكون جلده مغايرا
لجلده **قوله** والاصح انه غيره سواء كان نهرا على حاله في رواية او حوضا على ما في اخرى قال
قال في البيضاوي روى انه عليه السلام قال الكوثر نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير ماؤه احلى
من العسل وابيض من اللبن والين من الزبد وابرد من الثلج وقيل حوض فيها **قوله** والحوض في
الموقف على طريق من ان بعض الصحابة قال يا رسول الله اين نطلبك قال على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان قال
لم تجدوا فعلى الحوض فانه يدل على ان الحوض في المحشر قال لا باس الزاهدي في شرح روى في الاخبار ان الكوثر
حوض على ظهر الملك [illegible] فاذا كان في الموقف [illegible] الموقف واذا دخل الجنة
بادرة [illegible] في الجنة في هذا الكوثر [illegible] الموقف **قوله** ويجوز ان يكون الظهر اه اشارة الى
دفع توهم وهو ان هذا الحديث يدل على انه لا يشرب ماء الحوض مرة اخرى لان الشرب انما
يكون لدفع الظما وحاصل الدفع ان وقوع الشرب الخ غير معلوم وعلى تقدير تسليمه يجوز ان يكون للتلذذ
لا لدفع الظما **قوله** ويجوز ان لا يشرب الخ دفع توهم وهو لو شرب بحيث لا يظما مع ان الظما
لازم للاحراق بالنار [illegible] قدر الله [illegible]
يكون بعد الحساب والنجاة من النار **قوله** ولا يعذب بالظما اى من شرب منه قدر له [illegible] النار لو عذب فيها
بالظما بل يكون عذابه بغير ذلك فان ظ الاحاديث [illegible] ان جميع الامة يشربون منه [illegible]
الاسلام عياذا بالله ولا اشكال [illegible] بالنار **قوله** فيجب ان يطلب اه نقل عنه
فيجوز ان يكون الميزان [illegible] ان يطلب عليه السلام اولا في الحوض ثم في الميزان ثم في
الصراط وان يطلب عند الصراط ثم في الميزان ثم في الحوض وفي ذكره عليه الصلوة والسلام هذا الترتيب
اشارة الى ان الصراط اقوى فان الاحتياج اليه اكثر فالطلب فيه اولا اجدر [illegible] ويبعد
[illegible] ما قال [illegible] كل طرف وان جاز عقلا لكن الترتيب [illegible]
ان يقال لم يجدوا في الموقف المتاخر [illegible] فاطلبوني في الموقف المتقدم [illegible] زمانا
بل المناسب ان يقال فان لم تجدوني في الموقف المتقدم فاطلبوا في الموقف المتاخر ووجه الدفع انه
[illegible] الطلب في [illegible] الى ان الطلب فيه اقدم واجدر **قوله** والعقوان [illegible]

بق

على ما قيل انه كان بستانا في ارض فلسطين [illegible] او قريبا من العراق وكان [illegible]
خلقه الله تعالى متنزها لآدم [illegible] **قوله** يرد عليه الخ والضمير ان يكون المهبوط عبارة عن الانتقال
من الاعلى الى الاسفل بحسب الرتبة على ما قال في الكشاف انه انتقل من ذلك البستان الى ارض الهند
كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم **قوله** اى يخلقها الانهم اه فيه المعارضة تعين ان
اللام في للذين للاجل ويجعل بمعنى الخلق [illegible] المستقبل [illegible] الذين لا يريدون
علوا ولا فسادا فلم يكن موجودة الآن **قوله** فان قلت يحتمل اه يعني ان المعارضة [illegible]
انما تتم لو كان الجعل تامة واللام للاجل لكن يحتمل ان يكون الجعل متعديا الى مفعولين ويكون قوله
للذين مفعولا ثانيا فيصير المعنى الا انا نجعل الجنة كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل **قوله** فيصير
الحاصل اى ما يدل الاية عليه عدم حصولها الآن جعل الجنة كائنة وحاصلة لهم لا ان نفس الجنة غير كائنة
الآن فلا معارضة وفي بعض نسخ بدل قوله فيصير الحاصل جعلها كانت لهم فيصير الحاصل جعلها كائنة
لهم والمقصود واحد **قوله** قلت يمكن ان [illegible] القوة لكن [illegible] ان المتبادر
من جعل الدار كائنة لزيد تمكين زيد وعدم منعه من التمكن منها سواء حصل التمكن فيها او لم يحصل فيجعلها
للذين [illegible] في الاستقبال [illegible] لان التمكين من التمكن فيها لازم الوجود
الجنة [illegible] فلا يمكن ان يكون الجنة حاصلة الآن
ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال **قوله** واما الحمل على التمكن بالفعل [illegible] جعل
في الاية على التمكن بالفعل والتمكين [illegible] ان كان لازما لوجود الجنة [illegible] فيها غير لازم له
بل يكون [illegible] المتبادر [illegible] قولهم جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها
لاجل [illegible] فيها بالفعل **قوله** يرد على هذا الاستدلال الخ اى يرد على هذا الاستدلال [illegible]
الالزام بين الفريقين القائلين بوجودها الآن والمنكرين له اذ المراد [illegible] الموجود [illegible] سواء كان
الآن او في المستقبل [illegible] بالوجود [illegible] بعد وجوده [illegible] ان
يبقى لو وجدنا [illegible] الجنة تحقيقا لعموم كل شئ هالك الا وجهه لكن [illegible]
اكلها دائم فوجودها في الاستقبال باطل **قوله** لان الموجود وقت النزول اى ليس المراد [illegible]
الموجود وقت نزول الاية [illegible] في الدنيا حتى يكون ما لو وجد في الآخرة خارجا عن عموم
الاية قال [illegible] ان المراد بالشيء في الاية الموجود في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود
في الآخرة فانها دار البقاء بهذا الاحتمال كاف في عدم كون [illegible] ان
اراد [illegible] الموجود في الدنيا فهو ظ البطلان وان اراد ان المراد ههنا ذلك بقرينة كونه
محكوما عليه بالهلاك وهو انما يكون في الدنيا لانها دار الفناء [illegible] فيقول الحكيم

الفناء

بالقوة الخارجة حقيقة فخرج اذ ليس الخصيص بغير الجنة والنار تعو بنثر قوله اعدت للمتقين و اعدت للكافرين
دائمها دائم فلا يتم الاستدلال **قوله** ومثل قوله تعو خالق كل شئ فان معناه وكل ما وجد فى وقت من الا
وقات فهو خالق له وعالم به لا انه خالق للاشياء الموجودة فى وقت من الاوقات وعالم بها **قوله** لنفى
ان المراد هو الدوام التجددى اه يعنى حاصل الجواب ان المراد بالدوام الدوام العرفى وهو
عدم طريان العدم زمانا يعتد به وهذا لا ينافى طريان العدم و[illegible] وانما ينافى الشمول
الدوام على الوجه [illegible] [illegible] فان قال فى شرح المقاصد الدوام المجمع عليه هو عدم
للانقطاع [illegible] اى الجنة والنار ولا انتهاء [illegible] على العدم زمانا يعتد به
ودوام الا كول [illegible] والانقضاء قطعا **قوله** ولذلك يقول اه اى لكون القول فى
الجواب المراد بالدوام [illegible] وهو عدم طريان العدم مطلقا والمراد بدوام اكلها دوام
نوع الاكل [illegible] فقوله تعو كل شئ هالك الا وجهه هلاك الاشخاص من [illegible] لا انقطاع النوع
[illegible] بهلاك الاشخاص [illegible] ان يكون [illegible] الاكل بعد وجوده وهذا الجواب
على مذهب [illegible] الاكثرون من ان الجنة والنار [illegible] العدم ولو لحظة واما على [illegible] من طريان
العدم عليهما لحظة فلا يتم لانه [illegible] انقطاع النوع [illegible] **قوله** اى المقصود [illegible]
[illegible] الطعام [illegible] **قوله** ان اريد مطلق الكفر
[illegible] ان اريد بالشرك مطلق الكفر [illegible]
[illegible] فى وجوب الوجود [illegible]
انواع الكفر [illegible] واثبات [illegible] الكبائر
ولا انحصار [illegible] الجواب ان الكفر انما هو [illegible] على ما ذكره الشارح فى شرح
[illegible] العقائد [illegible]
[illegible] انها [illegible] ما ذكره [illegible] رواية [illegible] الكبائر
[illegible] شهادة الزور [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
فانه يدل على ان الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر [illegible] ابن عباس لم [illegible]
الكبائر الا [illegible] [illegible] فى شرح [illegible]
قوله والتوحيد اه اى توحيد الآية [illegible] الشرح من المراد بالكبائر الكفر وجمعها باعتبار الانواع
[illegible] افراده [illegible] القديمة بافراد المخاطبين [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] الاحاد بالاحاد [illegible] اخرى ان تجتنبوا كبير ما تنهون عنه [illegible]

علامته [illegible] الدوام [illegible]

[illegible]

المفرد

المفرد فقول الشارح [illegible] الكفر يحتمل ان يكون المراد بانواعه حقيقة فيكون [illegible] الى الجواب الاول
ويحتمل ان يكون المراد بالافراد الحاصلة [illegible] بالمخاطبين فيكون [illegible] الى الجواب [illegible]
ان كلا [illegible] [illegible] البعد و المبالغة تقتضى ان يكون [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] على ان الاثر [illegible] فان اكبر الكبائر [illegible] الصغائر
[illegible] [illegible] الكفر [illegible] اكبر [illegible]
ما [illegible] الاكبر ولعل هذا [illegible] الاشخاص و الاحوال [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المراد [illegible] الاجلال [illegible]
[illegible] الكلام فيما [illegible] **قوله** لا اتفاق [illegible]
فانه قال [illegible] ليس بمؤمن ولا كافر بل منافق فقد اثبت المنزلة بين المنزلتين **قوله** لا انا نقول [illegible]
يعنى ان [illegible] المنزلة بين الكفر [illegible] الايمان [illegible] مطلق الكفر والايمان فان [illegible]
[illegible] الكفر فيكون [illegible] الكفر المطلق والايمان مجمعا عليه **قوله** [illegible] المراد اه اى [illegible]
فى الجواب [illegible] السؤال المذكور ان المراد باجماع [illegible] المعدوم على [illegible] الايضر [illegible]
المعدوم [illegible] **قوله** هو غلط اى ما قال صاحب [illegible] غلط لانه لو كان المراد بالاجماع [illegible]
[illegible] فان [illegible] الاجماع [illegible] **قوله** لان المراد بالايمان
يعنى ان المراد بالايمان الايمان الكامل [illegible] المطلق الى الكامل لكنه ترك اظهار القيد [illegible]
فى [illegible] اشعار [illegible] ان [illegible] مثل [illegible] المؤمن [illegible] اذا كان المحدث [illegible]
[illegible] على حقيقة [illegible] كان [illegible] كانه يلحق بالعدم **قوله** [illegible]
[illegible] حكم [illegible] العاشق [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المراد [illegible] فان [illegible] كان [illegible]
بفعل القلب والجوارح لكن المراد عمل القلب وهو التصديق ولا [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الجواب [illegible] [illegible] من الفاظ
العموم لكنه [illegible] [illegible] على الحنث [illegible] جاز ان
[illegible] **قوله** وجه الاستدلال ان [illegible] المسند
[illegible] فيكون الفاسق مقصورا على الكافر كل فاسق كافر **قوله** والجواب ان هذا الحصر اه يعنى ان المراد
الكاملون فى الفسق لا انه ترك اظهار القيد وجعل مطلق الكفر مقصورا عليهم ادعاء ومبالغة
فى كونهم [illegible] اى وان لم يكن الامر كذلك بل كان الحصر حقيقيا يلزم ان يكون الفسق
مقصورا على من كفر بعد الايمان وليس كذلك فان الفاسق يتناول من كفر بعد الايمان

وقيل اجماعا بين الفريقين قوله والجواب انه محمول الخ يعني انه مصروف عن الظاهر محمول على الترك مع
الاستحلال وعده حلالا او لا نزاع في ان مستحله او جاحده كافر بالمعنى اللغوي وهو الستر من
ترك الصلوة فهو ستر نعم الله تعالى غير شاكر له ولهذا يحتمل ان يكون المعنى من ترك الصلوة
عمدا فهو مشارك الكفار في عدم حرمة دمه وماله قال الامام محمد من ترك الصلوة متعمدا فقد
كفر اي قارب الكفر كما يقال لمن قارب دخول البلد دخل البلد قوله وجه الاستدلال الخ ان
تعريف المسند اليه سواء كان للجنس او لاستغراق يفيد حصره على المسند كما في قوله عليه السلام
[illegible]

[illegible]

ما حصل انهم خصصوا المغفرة بالصغائر في الكبائر المقرونة بالتوبة سوا خصصوا الآيات بهما او لا فان قال
من فراق الاقدام فيه ولهذا يقولوا الكرامة جواز الاعتراض المذكور اي على التقدير ان يكون ...
[illegible]

وعدم الكرم ...
[illegible]

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية فلا يدل على قطع وقوع مغفرة الصغائر المجتنب
وانما كان مفيدا لما [illegible] المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها المتعلقة بافراد [illegible]
التي هي المبين لانه الكامل فيصرف عند الاطلاق اليه فيكون ما عدا الكفر من الصغائر والكبائر
داخلا في السيئات فلو لم يقيد بمشية يقتضي الآية ان يكفر ما عدا الكفر من الصغائر والكبائر
مستقرا ونعم معنى الآية ان تجتنبوا الكفر نكفر عنكم سيئاتكم التي هي ما عدا الكفر [illegible]
يعني ما سعده من الصغائر والكبائر وهو خلاف الاجماع المنعقد على ان يكفر ما عدا الكفر
[illegible] يعني ما [illegible] الى اهل السنة او بالتوبة كما هو مذهب المعتزلة او المراد بالاجماع الاجماع [illegible]
من اهل السنة والاعتزال والاولى [illegible] القطع بكفر ما عدا الكفر **قوله** ولم يحمل الكبيرة [illegible]
ودفع توهم كانه قيل [illegible] بكفر [illegible] الى ان [illegible] وحمل الكبيرة على الكفر [illegible]
ان تجتنبوا الكبائر نكفر الصغائر [illegible] فلا [illegible] وقوع مغفرتها قطعا [illegible]
الكبيرة على الكفر لزم [illegible] ان [illegible] تعليق تكفير الصغائر
بالاجتناب عن الكبائر بلا فائدة [illegible] جواز مغفرة الصغائر [illegible]
الاجتناب ايضا [illegible] قوله [illegible] ذلك لمن يشاء [illegible] الذي [illegible]
[illegible]
[illegible] تحمل الكبائر على الكفر [illegible] قوله لا يجوز
مغفرة الصغائر [illegible] على هذا التوجيه [illegible] الاحتمال [illegible]
الى [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الصغائر والكبائر [illegible]
ان يكون [illegible] الصغائر [illegible] الكبائر [illegible]
ووجوب الوقوع لا ينافي [illegible] الا ان الاكثر [illegible] للحكم **قوله** اي العقوبة لان
الشفاعة [illegible] **قوله** لا يليق ان مرتكب [illegible] ان مرتكب الكبيرة
[illegible] يستحق جريان الشفاعة [illegible] في [illegible] الاحكام [illegible]
اهل الكبائر [illegible] الشفاعة [illegible] **قوله** [illegible] ان [illegible]
اي [illegible] مرتكب [illegible] الشفاعة [illegible] مرتكب الكبيرة لان جزاء الا [illegible]
وهو مرتكب الكبيرة ولا يكون جزاء الاعلى وهو مرتكب الكبيرة [illegible]
بالنار [illegible] فلعل المراد [illegible] قوله [illegible] الشفاعة [illegible]

يستحق

يستحق جريان كونه شفيعا الآخر فيجوز ان يكون مشفوعا وكونه مشفوعا ولكن فالمراد جريان كونه مشفوعا
لرفع الدرجة فيجوز ان يكون لرفع العذاب او في بعض آخر مثل الصراط او في بعض مواقف [illegible]
دا السوال على ان استحقاق الجريان لا يستلزم الوقوع كما ان استحقاق العذاب لا ينافي
العفو هذا [illegible] من [illegible] لم ينل شفاعتي يدل على وقوع جريان الشفاعة في حق
[illegible] الا ان [illegible] الخلف **قوله** اي الذنوب [illegible] ذكر الذنب سابقا **قوله**
وهو [illegible] الكبائر اي الذنب [illegible] الكبائر فيلزم ثبوت الشفاعة [illegible] الكبائر [illegible] الصغائر [illegible]
قوله [illegible] فان [illegible] صغيرة قطعا فلا يكون [illegible] وان كان [illegible] لعدم [illegible]
العذاب بالصغائر [illegible] الى [illegible] والاستغفار [illegible] ان الذنب في
اصل الوضع [illegible] الذنب [illegible] ذلك **قوله** وعلى
[illegible] اي [illegible] الاية [illegible] الاسلوب [illegible] ان تلك الشفاعة التي [illegible] الكفار [illegible]
برفع الدرجة لان [illegible] الشفاعة [illegible] رفع الدرجة لا [illegible] الحال [illegible] مع ان الا [illegible]
[illegible] الشفاعة التي [illegible] حالهم [illegible] **قوله** لكن [illegible] ان هذه الآية
[illegible] الاسلوب [illegible] الشفاعة [illegible] للكفار [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] الشفاعة [illegible] قول
[illegible] الاول [illegible] في الكفر [illegible] فيجوز
ان يكون في اهل الكبائر [illegible] لا [illegible]
[illegible] **قوله** ظاهر الآية [illegible] ان هذه الآية [illegible] المعتزلة من كل وجه
بل [illegible] لان [illegible] الشفاعة مطلقا [illegible] قائلون بالشفاعة لزيادة [illegible]
فان [illegible] على [illegible] الشفاعة [illegible] **قوله** [illegible]
الآية لا تدل على [illegible] على الاطلاق لانه يحتمل ان يكون [illegible] منها [illegible]
فيكون [illegible] منها شفاعة [illegible] النفس [illegible] بالشفاعة [illegible]
[illegible] ان هذا التوجيه خلاف
الظاهر [illegible] المقام [illegible] لان [illegible] الاحتمال [illegible] **قوله** [illegible] الى
[illegible] العموم الاشخاص [illegible] كون الكلام [illegible] العموم [illegible] في شرح المقاصد **قوله**
والمعترض [illegible] الدلالة على العموم لان [illegible] لا [illegible]
في [illegible] منها [illegible] العموم [illegible] على العموم [illegible]
الا [illegible] ان [illegible] عموم [illegible] **قوله**

نفي الاول

لا يدل الآية [illegible]
[illegible]
عموم [illegible] الصغائر [illegible]

انما [illegible] الصغائر [illegible]

الجامع

في رجوعه اليها اذ ذلك فان النكرة المنفية حينئذ بحسب الوضع لا انما موضوعة للفرد المبهم والذي لا يعم في الاثبات
وعمومها بعد النفي عارض عقلي ضرورة ان انتفاء الفرد المبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد فيجوز ان يكون
الضمير راجعا الى النكرة بحسب معناها الوضعي فلا يلزم العموم الا ترى انه اذا قيل لا رجل في الدار وانما هو على
السطح لم يلزم منه ان يكون جميع رجال العالم على السطح مع ان الضمير هنا الفرد راجع الى النكرة
الواقعة في سياق النفي وليس رجاع الضمير الى النكرة ولم يستعمل هنا في المعنيين بل انما استعمله
في كلام الموضعين بمعناه الوضعي من الاستخدام كما توهم الفاضل الجلبي لانه لا بد في الاستخدام
من المعنيين في معنى واحد هو الفرد المبهم الا انه عرض له العموم بواسطة امر خارج وهو النفي كما نص عليه في
التلويح وقد صرح بذلك المحققون منهم شارح مختصر ابن الحاجب قال العلامة الشريف كون النكرة المنفية
عامة بحسب الوضع مخالف لكتب الاصول الفقه فان النكرة المنفية عامة بحسب الوضع قال صدر الشريعة في
التنقيح ان العام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له ثم عد النكرة المنفية من العام
نحو لا رجل في الدار [illegible] لان مراد الشريف انما هي بحسب الوضع النوعي فهو لا ينافي كونها عامة
بحسب الوضع النوعي المجازي ضرورة ان لا انتفاء بواسطة قرينة وهي الوقوع في سياق النفي والمنع
في تعريف العام اعم من تحقيق الوضعي فيشمل النكرة ايضا وقد صرح بذلك الشريف في التلويح فارجع
اليه فانه كاشف عن التوضيح قوله نعم لو قيل الخ اي نعم لو قيل في دفع منع الدلالة على العموم الاختصاص
ان الضمير راجع الى النكرة فوقوع الضمير في سياق النفي كوقوع النكرة فيه فيكون في قوة لا نعذبهما
كان يقال لا يقبل [illegible] شفاعة فيهم ذلك الضمير كما يعم النكرة لم يبعد جدا ولعل هذا هو مراد الشريف
الا ان عبارته لا يكون عنه يحتمل وجه البعد في كلامه ان الضمير الراجع الى النكرة لا يجب ان يكون نكرة في
اختلاف بين النحاة ان الضمير الراجع الى النكرة معرفة او نكرة وان كان المشهور انه نكرة قوله
عدم المعنى بالنسبة الى الجمع عدم المعنى العفو بالنسبة الى العصاة الغير المجتنبين الكبيرة [illegible] لانه اذا
لم يجتنب الكبيرة كان مستحقا للعذاب على الصغيرة [illegible] فيمكن ان يكون تركا للعقوبة المستحقة فيسمى عفوا
بالنسبة اليه وعدم معنى العفو بالنسبة الى صورة الاجتناب [illegible] فيه ما قال المصنف [illegible]
تام وما قال الفاضل المحشي من ان كلام الشارح مبني على ما هو المشهور من انه لا استحقاق للصغائر مطلقا
على ما قاله شرح المواقف معللا بان مع اجتناب الكبيرة [illegible] قوله فما بال بعض وجه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ثم الكلام

المنعقد

من الايمان والثاني لحصول العذاب خلاف مذهبهم على ما مر قوله ومبنى الاستدلال الخ لانه
على تقدير تناول العمل ترك المعاصي يكون معنى الآية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
من اتيان الاوامر وترك المعاصي كانت لهم جنات الفردوس فلا يدخل مرتكب الكبيرة في حكم
الآية لانه غير تارك المعاصي بخلاف ما اذا لم يتناولها فالعامل الصالحات يجوز ان يرتكب
بل الكبائر فيدخل مرتكب الكبيرة العامل بالصالحات تحت الحكم فيتم الاستدلال قوله ثم انه لا يدل
على عدم خلود مرتكب الاعمال الخ يعني ان الاستدلال بالآية على تقدير عدم التناول ايضا غير
تام لانها لا تدل على عدم خلود مرتكب الكبائر الذي لا عمل له غير الايمان لترتب الحكم
دخول الجنة على الذين آمنوا وعملوا الصالحات لكنه يبطل مذهب الاعتزال اعني خلود جميع اهل
الكبائر في النار قوله فلا بد من جواز التفاوت الخ اي لا بد وان يجوز ان يكون عذاب الكافر اشد
بالنسبة الى عذاب مرتكب الكبيرة ان كانا مخلدين في النار فلا بد من الجزاء على الجناية قوله وهذا
الدليل الزامي الخ اي مبني على مذهب المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين والا فعند
اهل السنة لا يتصور الوصف بالظلم لان الظلم هو التصرف في ملك الغير وهذا المعنى
في حقه تعالى لان الكل ملكه وعلى وضع الشيء في غير محله والله احكم الحاكمين وعلم ان الحاكمين
وكلها وضعه في موضعه [illegible] ولكن احسن المواضع وان خفي وجهه علينا ولا يخفى انه اذا
كان الدليل الزاميا فلا حاجة الى دفع الايراد السابق المذكور على الاطلاق من غير تقييد
بالضعف والشدة لانهم لا يقولون بالتفاوت في العذاب والالم لكن بمغفرة خالصة قوله قالوا
لولا الخلوص الخ اي لولا الخلوص عن ثواب النفع لم ينقص عن مضار الدنيا فانها مضار من
وجه دون آخر فيجب ان يكون منافع الآخرة ومضارها عن القيد قوله فيمكن منع هذا القيد
اي يمكن منع قيد الخلوص [illegible] لكن هذا المنع غير معتد به هنا لان النزاع في دوام اهل الكبائر
في النار وخلودهم وخلوصهم لا يستلزم نفي الدوام موقوف على منع الخلوص لانه اذا كانت المغفرة
منقطعة لم تكن خالصة لانا نقول ذلك ممنوع لجواز ان يخلق الله تعالى في المعاقب العلم بذلك الا
انقطاع فلا يحصل له فرح كذا في شرح المواقف قوله لكن الخلود الخ استدراك لدفع توهم
انه كان الخلود بمعنى المكث الطويل فيجوز ان يكون خلود الكافر ايضا بذلك فلا يكون دوام الكافر
في النار قطعيا ووجه الدفع ظاهر قوله لاحتمال ان يكون الخ لان اسم الفاعل ضعيف العمل فيحتاج
الى التقوية بخلاف الفعل لكن الاحتمال المرجوح لا يمنع الاستشهاد واما ما قيل من ان الايمان
في قوله المؤمن [illegible] ان الايمان الشرعي والكلام في الايمان اللغوي
فقد يكون الايمان الشرعي بمعنى الايمان اللغوي فالا في شرح المقاصد [illegible]

بالباء واللام بملاحظة معنى الاعتراف والاذعان اشهر كلامه فعلم ان الايمان متعد بنفسه وهو الموافق لما في الصحاح ثم في قوله
تعدى بالباء وتعدى باللام انه تعدى باللام باعتبار معنى الاذعان انتهى وتعدى باللام انه تعدى باللام باعتبار
معنى الاذعان وبالباء باعتبار معنى الاعتراف فما قال انه خالف في جعل الايمان متعديا بالباء للصحاح
حيث قال تعلق الباء بالايمان باعتبار معنى الاعتراف ليس بشيء **قوله** اي يحصل غيره اه يعني
ان لفظ التصديق مصدر مبني للمفعول والمعنى حقيقة التصديق اللغوي ان يحصل بالقلب كون الصدق
منسوبا الى الخبر والى المخبر وبعقل ثبوت الصدق له في النفس مرادهم قبيل المعرفة المقابلة للنكارة
والجهالة دون التصديق المقابل للتكذيب والانكار المفسر بگرويدن وانما لم يجعل من التصديق المبني للفاعل
بمعنى نسبت دادن بصدق بالخبر لانه لا يستلزم للاذعان بل هو بعيد بمعنى تكذيب ثم اعلم انه بعد الاتفاق على
ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وان المعتبر في الايمان هو التصديق اللغوي اختلفوا
في انها داخلة في التصور ام في التصديق المنطقي فمن الشرح انها داخلة في التصور
وجوز ان يكون التصديق بصورة اي حاصل من النسبة الخبرية تصورا وان التصديقات المنطقية بعينه
التصديق اللغوي فلذا فسره بعضهم في الكتب الفارسية بگرويدن وفي العربية بما يخالف التكذيب
والانكار ويؤيده ما اورده السيد الشريف في حاشيته على شرح التلخيص ان المنطقي انما بين ما هو المراد
واللغوي على هذا قال الشارح في التهذيب العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور وعند
بعض المتاخرين وهو صدر الشريعة ان تلك المعرفة داخلة في التصديق المنطقي فان
التصور اي حصول النسبة الخبرية تصديق قطعيا فان كان حاصلا بالقصد والاختيار بحيث
يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوي وان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيء
فعلم انه جدار او فرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده اخص
من المنطقي هذا مجمل الكلام والتفصيل في شرح المقاصد **قوله** كالسوفسطائية فانه لعله العساوجوه
العالم فاليا عن الاذعان ونحوه كما ان بعض الكفار يعرفون صدق النبي صلعم
كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا **قوله** هكذا احتج بعض المتاخرين وهو صدر الشريعة
انه فهو يمنع حصول التيقن بدون الاذعان ويحمل على عدم حصول الاذعان القلبي للسوفسطائي
والكافرين عنادا **قوله** صرح بذلك رئيسهم ابن سينا قال الشارح في رسالة في تحقيق الايمان
الرئيس ابن سينا اورده في الشفاء في مقابلة هذا التصديق التكذيب وقال في كتابه دانشنامه
بدانش آنکه علامتی و دانستن دو گونه است یکی فهم کردن و اندر یافتن و آنرا بتازی
تصور خوانند دوم گرویدن و آنرا بتازی تصدیق خوانند **قوله** ان قلت يلزم اذ الكان التصديق عند

يعني يمنع البعض الحاصل عن الاذعان ... سوفسطائي ما حقق ... بعض المتاخرين ١٢

عند ابن سينا

عند ابن سينا التصديق اللغوي المعبر عنه بگرويدن بل لا بد من الاذعان اما اندراج التيقن للسوفسطائي كالتيقن الحاصل
لبعض الكفار في التصور واما عدم انحصار تقسيم العلم الى التصور والتصديق بخروج التيقن السوفسطائي
عنهما وكلا الامرين باطل بالضرورة **قوله** قلت له ان تمنع حصول التيقن بدون الاذعان
ولانم ان للسوفسطائي ونحوه تيقنا بدون الاذعان فانه يذعن بوجود العالم الا انه ينكره
باللسان عنادا او استكبارا **قوله** لكن ههنا شيء وهو ان المعنى اه حاصله ان كيف يكون
المعنى الذي يعبر عنه بگرويدن بعينه معنى التصديق المنطقي والحال ان المعنى المعبر عنه بگرويدن قطعي
والتصديق المنطقي عام شامل للظن والجهل المركب بالاتفاق لان المنطقيين يقسمون العلم بالمعنى
الاعم اعني الصورة الحاصلة عند العقل الى التصور والتصديق ليتم حاصر الوسائل بذلك
الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه التي منها القياس الجدلي المؤلف من المشهورات والمسلمات
ومنها القياس الخطابي المؤلف من المقبولات والمظنونات ومنها القياس الشعري المؤلف من المخيلات
فلو لم يكن التصديق المنطقي عاما لم يثبت الاحتياج الى هذه الاجزاء وذلك ظ **قوله** وقد نص عليه
في شرح المقاصد قال انما المقطوع به ان التصديق بالامور المحققة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بگرويدن
وراست گوی داشتن وينافيه التوقف والتردد **قوله** ولذا يكفي في الايمان اي ولاجل ان المعنى
الذي يعبر عنه بگرويدن امر قطعي يكفي ذلك في الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم
لا يحتمل النقيض اصلا ولا احتياج الى اعتبار كونه قطعيا فما قال الفاضل المحشي ويحتمل انه امر عام
يتناول الظني والقطعي فورده قد نص عليه في شرح المقاصد ثم قد نص ان الايمان امر قطعي
لكن الايمان التصديق خاص قد اعتبر فيه شرط القطع فيها كونه امرا قطعيا واما كون التصديق المنطقي
امرا قطعيا فلم يذكره الشارح كلامه فيه بحث اما اولا فلان عبارته في شرح المقاصد تعلقا
صريح في ان المعنى المعبر عنه بگرويدن مناف للتردد والتوقف واما ثانيا فلان كون الايمان
تصديقا خاصا قد اعتبر فيه شرط القطع منها كونه امرا قطعيا مخالف لما ذكره الشارح في التلويح
في باب المحكوم فيه ان المراد بالايمان معناه اللغوي وانما الاختصاص في المؤمن به بمعنى التصديق
هو الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وراست گوی داشتن وهو المراد بالتصديق الذي جعله
المنطقيون احد قسمي العلم على ما صرح به رئيسهم حيث حصر الاختصاص في المؤمن به وجعل التصديق
المعتبر في الايمان بعينه التصديق المنطقي فان من البداهة واما ما ذكره الفاضل المحشي من ان القول
بان المعتبر في الايمان هو اليقين محل النظر اه قد صرح في شرح المواقف ان الظن الغالب الذي
لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر القوم
من هذا القبيل ... ان اكثر الايمان ... لا الفرق في الجازم الثابت في ... العلماء ولان معه

وقال العصيم عليه كفارتهن بقول الذي لا يخطر حرمة احتمال البعض عليه الاثم انتهى كلامه قوله اشارة الى ان الكفر الخ

يعني ان ما ذكره ههنا مخالف لما في شرح المقاصد فان قوله كان الاطلاق اسم الكافر عليه من حيث

انه ان الكفر مثل هذه الصورة اي صورة التي يكون التصديق مقارنا للشيء من امارات التكذيب

في نظر في حق اجراء احكام الدنيا لاستحقاقه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان ذلك التصديق

غير معتد به انه بمنزلة العدم ولوا فيه ما اورده في رسالة تحقيق الايمان وكذا البعض

والعداوة للشارع او فرض حصول مع التصديق جعل امارة التكذيب فلا يعتد به بل يهدر

ويجعل بمنزلة العدم انتهى كلامه ولكن الحق ان المراد بقوله كان اطلاق اسم الكافر الاطلاق

الحقيقي ولقول الجعل كافرا نسبه بين الله تعالى ولو نده لما في شرح المواقف فان سجود الشمس

ما به بالاحسان يدل بظاهره على انه ليس بمصدق ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه

حتى لو علم انه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الالوهية بل سجد لها وقلبه مطمئن لا

بما يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان اجرى عليه حكم الكافر في الظاهر قوله قلت الكلام

في الايمان الحقيقي لا الحكمي يعني ان ايمان اطفال المؤمنين حكمي لا علم في الذهن فرضه

ان النبي عليه السلام كان يجعل ايمان احد الابوين ايمانا للاولاد واهذا مناف لما ذكره الشارح

فيما بعد من ان الشارح جعل الحقيقي الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي فانه نصح بان الكلام

فيما هو اعم من الايمان الحقيقي والحكمي انتهى كلامه وانت خبير بان المفهوم من كلام الشارح ان الشارع

جعل الحقيقي بعد الثاني في حكم الباقي لا انه جعل غير الحقيقي في حكم الحقيقي فالكلام المذكور صريح

في ان الكلام في الايمان الحقيقي سواء كان باقيا او في حكم الباقي لا فيما هو اعم من

الايمان الحقيقي والحكمي هذا مثال لما عليه المتكلمون الخ فيه بحث لان ما عليه عند المتكلمين هو

ان النوم ضد الادراك الا انه ابتداء لا انه مناف لبقاء الادراك الحاصل حال في

السقط وعلى تقدير التسليم فالحاد محلها ثم على ما ذهب اليه الاستاد وقد دل عليه قوله عليه السلام

ينام عيني ولا ينام قلبي فتامل قوله والذهول الخ اي في حالة النوم والغفلة يعني ان

الذهول الحاصل في حالة النوم والغفلة انما هو عدم حصول ذلك التصديق فتلك الحال اي

حال النوم والغفلة انما هو حال الذهول المعبر بعدم ملاحظة الصورة الحاصلة عند العقل لا حال

عدم التصديق وعدم ملاحظة حصول التصديق لا ينافي ان يكون نفسه حاصلا قوله واما

حال الحضور فليس كذلك اي دفع لما يتوهم من ظاهر قول الشارح والذهول انما هو عن حصول من

انه يدل بظاهره على ان الذهول عن حصول التصديق في غير حالة النوم والغفلة مع انه ليس

كذلك وانما المعبر عن حالة الذهول هي عدم المصدق به وحاصل الدفع ان المراد بها حال النوم والغفلة حال الذهول

الذ

العقل اما حال عدم النوم والغفلة وهو حال الحضور فليس الذهول لازما لها بل قد يحصل فيهما كما اذا كان التصديق حاصلا

ولم يلاحظ ولم يلتفت اليه فيكون ذاهلا عنه وقد لا يحصل فيهما بان يلتفت اليه وذلك التصديق

قصدا قال الفاضل المحشي لكن الظاهر عدم الالتفات على ما حصل في القلب لا التصديق فهو لا النوم ولا غيره

انتهى كلامه وفيه بحث لانه قد نص الشارح في التلويح ان الذهول عبارة عن عدم الملاحظة

للصورة الحاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء وهذا صريح في ان

عدم الالتفات الى الصورة الحاصلة عند العقل يسمى ذهولا قوله ولذلك الخ اي لاجل ان الشارع

جعل الحقيقي الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي يكفي الاقرار مرة في العمر من هو قادر عليه

مع ان الاقرار جزء من مفهوم الايمان والكل لا يتحقق بدون الجزء فان قلت اذا كان الاقرار مرة

في العمر كافيا فما معنى لاحتمال السقوط انه يجوز صدور المنافي له عند الاضطرار بخلاف التصديق

فانه لا يحتمل اصلا قوله على الاثام اي اثام محلة وقد يكون على ان تجري عليه الاحكام في ترك الجنبة

وعن ورده والصلوة عليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكوة ونحو ذلك قوله

بخلاف ما اذا كان ركنا اي ذكر في شرح المقاصد فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار

باللسان في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف

ما اذا جعل اسما للتصديق فقط فالاقرار لاجراء الاحكام عليه فقط انتهى كلامه في المذهب الاخير

هو المختار لا ذكر في الحديث يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قوله لدلالة النصوص

على ان محل الخ يعني ان ههنا مطلبين الاول ان الاقرار ليس جزء من الايمان والثاني انه

التصديق لا غير اما الاول فلدلالة النصوص على ان محل الايمان هو القلب فلا يكون الاقرار الذي

هو فعل اللسان داخلا فيه واما الثاني وهو التصديق لا ما في القلب من المعرفة والقدرة والعلم

والسمع وغير ذلك من الكيفيات النفسانية فلوجوه الاول اتفاق اهل اللغة على انه ليس سوى

التصديق والثاني ان الايمان في اللغة التصديق ولم ينقل من الشرع الى معنى آخر كما نقل لفظ

الصلوة والزكوة ونحوهما فلا يكون منقولا من معناه اللغوي الى ما في القلب وان كلمته

خصوصية بما يتعلق اذ لو كان منقولا لكان الخطاب الوارد في الكتاب والسنة بالايمان

خطابا بما لا يفهم الامة وهو مستلزم لعدم امكان الامتثال به من غير بيان وبيان

مع ان من امتثال في غير استفسار ولا توقف الى حال وايضا مع الاحتياج الى بيان

ما هو الايمان بيمن وحصل بعض التفصيل بحيث قال النبي صلعم لمن سأل عن الايمان

ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه الحديث فذكر لفظ تؤمن معولا على ما هو معناه عندهم

الثالث ان المتفق خلاف الامن [illegible]

قوله فان قلت المراد ان دلالة النصوص على ان محل الايمان الشرعي القلب ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد بالايمان
الواقع في النصوص معناه اللغوي فيكون المفهوم منها ان محل الايمان اللغوي القلب لا ان محل
الايمان الشرعي ذلك فيجوز ان يكون الاقرار جزءا من معناه الشرعي **قوله** لا نزاع في ان الايمان
يعني ان متعلق الايمان الشرعي خاص هو ما جاء به النبي صلعم بخلاف الايمان بالمعنى اللغوي فان
متعلقه مطلق النسبة الخبرية فبالنظر الى خصوصية المتعلق منقول وان لم يكن بالنظر الى نفس المعنى
منقولا ويدل على ذلك ان النبي صلعم بين متعلقه دون معناه فقال ان تؤمن بالله وملائكته الحديث
فلفظ الايمان بالنسبة الى معناه اللغوي هو التصديق مطلقا يكون مجازا في كلام الشرع لان المعنى الشرعي
مجازي عنده لما قال في كلام الشرع هو التصديق بما جاء به النبي صلعم يكون حقيقة شرعية والاصل في
الاطلاق هو الحقيقة فيكون المراد بالايمان الواقع في النصوص معناه الشرعي لئلا يلزم حمل الكلام
على خلاف الاصل **قوله** ويرد عليه انه يحتمل ان يقال يعني ان الاستدلال بهذا الحديث غير تام لانه يجوز
ان يكون ذكر القلب في الحديث لكونه محل جزء الايمان الذي هو التصديق فيكون معناه
هلا شققت قلبه وعلمت اشتغال الجزء الذي هو التصديق القلبي ليلزم اشتغال الايمان فيجوز قتله
ولا يكون دمه محرما مثل مدعاه ان يورد النصوص ضد لذلك اي سيما ان النصوص ما جاء ضد
لكون الايمان مجرد التصديق القلبي ولكون الاقرار شرطا لاجراء الاحكام فالنصوص المذكورة
الاول للاول وهذا الحديث للثاني **قوله** ولا يخفى انه انما يتم الخ يعني ان الاستدلال المذكور انما يتم
بان اهل اللغة لا يعرفون منه الاقرار باللسان فيكون معناه الحقيقي هو الاقرار لا امر اخر وانما
يتم اذا علم ان الايمان غير منقول في الشرع عن معناه اللغوي الذي هو التصديق باللسان
ويرد على هذه المقدمة ان عدم النقل ممنوع لان النصوص المذكورة دالة على انه امر قلبي فيكون
منقولا الى التصديق القلبي وانت خبير بانه لو قرر قول الشارح فان قيل نعم الايمان هو التصديق
الى اخره لكم اذا علم ان الايمان هو التصديق وعدم النقل عن المعنى اللغوي وجب عليكم ان
تجعلوا الايمان عبارة عن التصديق باللسان لان اهل اللغة لا يعرفون منه الا ذلك فلا يرد
ما ذكره المحشي **قوله** يرد عليه ليس يعني انه ليس المعتبر عند الكرامية في الايمان مجرد التلفظ حتى
يلزم ان يكون المتلفظ بالكلمة مصدقا سواء كان مهملا او موضوعا لمعنى سوى التصديق القلبي
مصدقا للنبي عم في العرف واللغة بل المعتبر عندهم في الايمان هو اللفظ الدال على التصديق
القلبي من غير ان يجعل التصديق جزءا منه على معنى انه معتبر في الوضع الشرعي واللغوي للفظ
الايمان ولا شك ان المتلفظ بالكلمة مصدقا حيث دلالته على التصديق القلبي مصدقا
بالنبي في العرف واللغة لا يرد ان لم يحصل التصديق القلبي **قوله** فبطل ما قال اي اذا قلنا ان معنى كون اللفظ

الدال

الدال معتبرا عند الكرامية معتبر في الوضع الشرعي واللغوي بطل ما قال اي اذا قلنا ان معنى كون اللفظ الدال على الكرامية
انه اذا اعتبر في الايمان اللفظ الدال لدلالته على التصديق القلبي فلا معنى لاعتبار تلك الدلالة
واعتدادها عند عدم المدلول اذ الغرض من اعتبارها ان يكون ذلك اللفظ دليلا على وجود
مدلوله فاذا لم يكن المدلول متحققا لا معنى لاعتبارها مع ان الكرامية يعترفون بانه ويجعلون
المقر المصدق مؤمنا وانما قلنا بطل ما قال اذ لا دخل في الاشارة في الاوضاع فان الواضع
لا علم له لفظ الايمان للفظ الدال على التصديق القلبي مطلقا يجب ان يكون المتلفظ بذلك
اللفظ مؤمنا لغة وشرعا سواء تحقق مدلول اللفظ فيه او لا ولا يكفي ان يتكلم على التلفظ
باللفظ الدال مطلقا مع انه لا فائدة في اعتبار الدلالة حين عدم المدلول **قوله** نعم لا اعتبار
بها الخ تقرير لما سبق من انه لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول يعني نعم انه لا اعتبار لتلك
الدلالة ولا اعتداد لها عند عدم المدلول في حق الاحكام عند الكرامية لان مقصود الواضع
من اعتبار الدلالة هو تحقق المدلول فاذا لم يحصل متحققا يكون المتلفظ بذلك اللفظ
الدال مع عدم مدلوله بمنزلة المتلفظ بلفظ مهمل او موضوع بمعنى اخر فلا يجري عليه
الاحكام التي تجري على المتلفظ بذلك اللفظ مع تحقق مدلوله **قوله** فالاولى ان يعد قولهم
نعم لا اعتبار اه اي قول الكرامية من اضعف الاقوال واظهر الادعاء ان يكون مؤمنا لغة وشرعا
بتحقق اللفظ الدال على المعنى الذي وضع له لفظ الايمان بازائه الا انه يستحق ذلك الشخص
الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصود من اعتبار الدلالة واما قولهم
اظهر الادعاء اه فذكره استطرادي لا دخل له في التأييد المذكور **قوله** اي يطلق عليه لفظ
المؤمن الخ اي ليس المراد بقوله يسمى مؤمنا لغة انه يطلق عليه لفظ المؤمن لتحقق المدلول
اللغوي كما يفهم من ظاهر العبارة والا لزم ان يكون مدلوله لغة مجرد الاقرار بل المراد به يطلق لفظ
المؤمن عليه لغة مع دليل الايمان الذي هو التصديق القلبي كما يطلق لفظ الغضبان والفرحان
على [illegible] لقيام الدليل عليهما اعني الاثار اللازمة للغضب والفرح **قوله** وفي المواقف
قال في المواقف انه لا نزاع في ان اي التصديق الشرعي بما لا لغة ولا في انه يترتب عليه
احكام الايمان وانما النزاع فيما بينه وبين الله تعالى ونعلم بهذا الكلام الذي على هذا
اعني فالتصديق اما بمعنى هذه اللفظة وهذه اللفظة لدلالتها على معناه انه حقيقة في الاقرار
قوله لا يليق بالعلم به كونه اه هذا اعتراض بعيد بما صرح به في المباحث السابقة بان الاظهر عندهم ان اللفظ الدال
سواء تحقق مدلوله او لا غير وارد كما لا يخفى اللهم الا ان لا يلاحظ ذلك **قوله** هذا مذهب
الرقاشي انما قال ان شرط مع الاقرار المعرفة [illegible] لا يكون الاقرار [illegible] ايمانا عند القطان [illegible]

يعني ... قوله رد وجرح على الكرامية بالتعريض بما ذكره الكرامية من ان الايمان هو التصديق باللسان فقط فانه مخالف للاجماع
الاجماع وهو الحكم بايمان من صدق بقلبه ولم يتلفظ بالاقرار لمانع قوله لا على الهوى اي ليس مبنيا على الهوى
ومتابعة على ما توهم من انه رد على المصنف حيث جعل الاقرار جزءا من الايمان لانه مخالف للاجماع المنعقد
على ايمان المصدق الذي لم يتلفظ بالاقرار وانما قلنا انه ليس عليه لان المصنف لم يجعل الاقرار
ركنا لازما لا يحتمل السقوط اصلا حتى يكون مخالفا للاجماع على ان قول الشارح والقوم صريح في انه رد
على الكرامية قوله كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فانه عطف الروح على الملائكة مع انه داخل
فيهم تعظيما لشأنه كما ذكر ليس خلافا في جنس الملائكة هذا على تقدير ان يكون المراد بالروح جبرئيل
واما اذا كان المراد خلق اعظم من خلق الملائكة على ما قال القاضي في تفسير قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا فليس مما نحن فيه قوله لان جزء الشيء ... تعطيل اللازم ... لما كان ...
... بالايمان الذي هو عبارة عن مجموع التصديق والعمل ...
... قوله لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام لاختتام الوحي وانما يتصور في ما يجب الاحكام
فلا يتصور زيادة الايمان قوله لكثرة ... متعلقاته فان متعلقاته ... متعددة من حيث وجوب
الايمان بها ... الاجمالي ... في ضمنه الصلوة ... التصديق بها ...
الايمان التفصيلي ... العلم بها ... التصديق ... المتعلقات ...
الايمان بخلاف الايمان الاجمالي فانه تصديق واحد متعلق بامر واحد وهو ما جاء به النبي عليه السلام قوله
وان لم يكن ... قوله فانها لا تتجدد ... بزيادة ولا نقصان في ذواتها
فليتأمل ... وجه التأمل ان ... باعتبار انتقال ... من الاجمالي الى التفصيلي وهو يفيد الزيادة
وانما يفيد ... الاجمال ... علم ... فضل ذلك الاجمال ... انه علم ...
على الاول ... بخلاف ما اذا كانت المتعلقات ... في عصر النبي عليه السلام فانه
... تلك الجملة ... التصديق المتعلق بها الاجمالية ... قوله وقد يتوهم ان حاصله اي قد يتوهم
ان حاصل ... الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه سواء كان الدوام على العبادة امرا
زائدا على تلك العبادة فالدوام على الايمان امر زائد على الايمان وهذا ليس ... فان النزاع
في ان نفس الايمان ... لا في كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق
غير نفس التصديق ... قوله وقد يدفع بان المراد اي يدفع ... المذكور بان المراد بزيادة
بزيادة الايمان انه يزيد اعداده التي حصلت بتجدد الازمان ولا شك ان ... الاعداد يقتضي
الزيادة بهذا المعنى اي الزيادة بحسب ... وعلى ان النزاع في حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة
والنقصان ...

عند

عند الخوارج ... وعند ... والاعمال المفروضة جزء منه عند ... في شرح المقاصد حيث قال
اما على الرابع وهو ان يكون الايمان ... القلب والخوارج على ما يليق بانه اقرار باللسان والتصديق بالجنان
وعمل بالاركان فهو ... ترك ... خارج عن الايمان داخل في الكفر واليه ذهب الخوارج ... داخل
فيه وهو المعتزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا فعند ابي علي وابي هاشم فعل
الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل ... عند الجبار ... الخوارج فعل الطاعات واجبة كانت
او مندوبة انتهى كلامه لكنه مخالف لما في شرح المواقف حيث قال وقال قوم انه عمل الجوارح فذهب
الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات بأسرها وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة الى انه الطاعات
المفروضة فانه يدل على ان الايمان عندهم هو الاعمال فقط ... قول الخ ... مذهب الخارجين
... قوله فان قلت ...
يعني لو ... كان الاعمال جزءا من حقيقة الايمان فيكون قبول الزيادة والنقصان امرا ظاهرا
... الجزء ... بزيادة ولا ...
... قوله قلت النوافل ... الجواب ان الاعمال ...
جزء من الايمان ... ان وجدت ... لم يوجد الاعمال فالايمان هو التصديق
والاقرار ... قوله انه طاعة ...
انها طاعة شامل لجميع الطاعات التي ... المكلف من النوافل والفرائض وهذا مذهب العلاف
وعبد الجبار ... وجميع الواجبات من الافعال والتروك وهذا مذهب
الجبائي قوله فان التكليف ... فان التكليف ...
ما يتعلق بقدرة الحادث كالضرب ... بخلاف التكليف ... التحصيل فان ...
ان يكون تحصيل ما يتعلق به القدرة وذلك بان يكون الاسباب ... مقدورة سواء كان نفسه
مقدورا او لا وقد يكون ... غير مقدور ... مقدورا كالسخونة ...
والقيام قال ... في رسالة تحقيق الايمان اعلم ان ... المأمور به ...
... الفعل على ما يسبق الى بعض الاوهام بل ... المكلف في تحصيل
ما يتعلق به قدرته كالعلم والنظر والافعال ... كالتسخين ... وغير ذلك واذا نظرت
... الواجبات بهذا ... فان الصلوة ... القيام والقعود
والالفاظ ... اجزائها ... ومع هذا ...
... المتعدد ... الاعتقاد ... الطاعات ...
... [illegible]

دون الفعل ومعنى [illegible] الايمان [illegible] فعال اختيارية اذ التحصيل [illegible] والقيام والتخمين كالعلم على [illegible]

قوله واجيب بالتكليف بالايمان [illegible] واما الجواب عن الاشكال الذي اورده [illegible] ان الايمان مامور به فلا بد

ان يكون اختياريا وهو التصديق من الكيفيات على ما ذكره الآمدي [illegible] فالتكليف بالايمان تكليف بالنظر

الموجب له لانه يستلزم [illegible]

[illegible]

وتعد نعيد عند تعين ذلك

على التقدير تملم على الاكتفاء ابتغيا الاعتذر لمطلق الاتحاد ومبحه الاكتفاء الاشتر توقف على الاتحاد حوار استثنا
الاخص من الاعم اى من الملائكة حسب العلماء فلم اى الا العطف للنجاة فانه يصح مع ان الهاء جنس من العلماء
قوله وقد يستدل الخ اى قد يستدل على الاتحاد بهما بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لزم ان لا يكون مقبولا مع ان الايمان مقبول اتفاقا على ان
الايمان مقبول فى نظائره قوله ويرد عليه الخ يعنى ان ليس المراد انه غير الاسلام ما هو مغاير بحسب
المفهوم والا لزم ان لا يكون الصلوة والصوم والزكوة وغير ذلك مقبولا لكونها مغايرة بحسب
المفهوم وهو ظ بل المراد المغايرة بحسب الصدق فالمراد ومن يبتغ غير الاسلام ما لا يصدق عليه
الاسلام فلن يقبل منه فيحتمل ان يكون الاسلام اعم من الايمان ويكون الايمان مقبولا لصدق
الاسلام عليه لكونه خاص منه فلا يثبت الاتحاد وهذا كما اذا حلف من يبتغ غير العلم الشرعى فقد
جهل فانه لا يحكم بجهل من طلب الكلام لعلمنا انه مراد الحالف من يبتغ فيما لا يصدق عليه العلم
الشرعى وهو صادق على الكلام من العلم الشرعى وبالجملة العام لا يستلزم ذم الاخص فانك اذا قلت غير
الحيوان مذموم لا يستلزم ان يكون الانسان مذموما قوله اى فيما يستدل به الخ دفع لما يرد على تمسكه
ان ليس معنى ان قوله من اوامره ونواهيه بيان لما اخبر فيلزم ان يكون الاوامر والنواهى
من جملة الاخبار وذلك ظ الفساد وحاصل الدفع ان المراد بالاخبار الارسال فالمعنى فيما
ارسل من اوامره ونواهيه او يقول ان الاخبار على معناه انما جعل الاوامر والنواهى اخبارا لا
يستلزمهما لان الامر بالشىء يتضمن الاخبار عن وجوبه والنهى عن الشىء يتضمن الاخبار عن حرمته
قوله وهو استلزم التصديق الخ اى التصديق بالوحدانية يستلزم التصديق بجميع احكامه اجمالا
واما تفصيلا فبعد ان يثبت كونها احكامه فلا يرد ان بعض الكفار كانوا يصدقون بوحدانيته تع
انهم لا يصدقون بسائر الاحكام لان عدم تصديقهم لعدم ثبوت كونها احكام الله تعالى
عندهم قوله فبينهما تغاير ظ اى اذا كان الاسلام مستلزما للايمان يكون بينهما مغايرة بحسب
بحسب المفهوم لان اللازم يغاير الملزوم فعلم انهم لا يريدون بالاتحاد بحسب المفهوم بل الاتحاد و
التغاير بحسب الصدق قوله والاولى ان يق الخ حاصله انا لا نم ان الاسلام حقيقة لا يتحقق بدون الايمان لان المثبت هو القول بالاسلام وهو لا يستلزم تحقق مدلوله فى نفس الامر
لان دلالات الالفاظ ليست قطعية ولذلك يصح ان يق بدل قولنا اسلمنا انا نق
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا انقادوا ولو كان الجواب فى الشرع العرف لفظ اسلمنا
من موضع الشرعى الحقيقى الى المعنى اللغوى المجازى بخلاف هذا الجواب فانه مستعمل فى معناه
الشرعى ولا يلزم ان يتم العطف على المتنازع فيه فلو كان المراد من القول الاسلام

لكان المناسب ان يقول انقادوا ويقول الاسلام محققا قائمة منهما مقام اسلمنا اذ لا معنى للامر بهم بان يقولوا انقدنا
لانهم كانوا قائلين بذلك على ما يدل عليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا بل المناسب حينئذ ان يقول
قل لم تؤمنوا ولكن قلتم امنا قوله هذه معارضة فى المقدمة اى مقدمة الدليل اعنى قوله لان
الاسلام هو الانقياد والخضوع كما ان الاول اعنى قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا الخ
معارضة فى المطلوب اعنى اتحاد الايمان والاسلام وتحرير المعارضة الاولى ان دليلكم وان دل
على الاتحاد ولكن عندنا ما ينفيه وهو قوله تعالى قالت الاعراب الآية حيث نفى الايمان واثبت الاسلام
وتحرير الثانية ان دليلكم وان دل على ان الاسلام هو الانقياد ولكن عندنا ما ينفيه وهو قوله عليه
السلام ان تشهد ان الخ الحديث حيث جعل الاسلام من اعمال الجوارح هذا لكن يرد عليه ان المعارضة
انما تكون بعد اقامة الدليل والمعلل ما اقام الدليل على المقدمة المذكورة فالظ ان هذا منع
لتلك المقدمة يعنى لا نم ان الاسلام هو الانقياد والاذعان لقوله عليه السلام الخ قوله
وقد يق اذا اشترطنا الخ اى قد يق فى جواب الاعتراض الثانى انه اذا اشترط فى الشهادة التى
هى جزء من الاسلام مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق
لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط فلا يرد سؤال على مذهب المشايخ القائلين بعدم
انفكاك احدهما عن الاخر نعم لو لم يشترط المواطاة فى الشهادة كما هو مذهب الكرامية
ينفك الاسلام عن التصديق لكن ذلك باطل قوله وليس يشير الخ اى ليس مراد المشايخ بعدم انفكاك كل منهما عن الاخر على ما صرح به فى شرح المقاصد ان مرادهم ان
كل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم وعلى التقدير اشتراط المواطاة انما يثبت استلزام الاسلام
للايمان واما استلزام الايمان للاسلام فلا لان التصديق لا يستلزم الاعمال ولكن ان يق ان
النزاع انما هو فى تحقق الاسلام بدون الايمان واما تحقق الايمان بدون الاسلام
فلم يذهب اليه احد فلا حاجة الى بيانه قوله على انه قد عدل الخ توجيه الكلام يعنى فى هذا التوجيه
عدول وعدول عن توجيه الكلام السابق الذى هو توجيه اعنى قوله وذلك حقيقة
التصديق فانه يدل على ان الاسلام مرادف للتصديق لا انه يستلزمه اقول الموجه يقول
معنى قوله ذلك حقيقة التصديق ان ذلك يستلزم حقيقة التصديق والتعبير هو شائع عن الاستلزام
للمبالغة فيه وهو شائع فى كلامهم على ما مر فى قول الشرح فى بيان قوله لا هو ولا غيره فقد جعلها
عدم وجود ما وجوده فلا يبعد حمله ولا عدول عن كلام السابق قوله من الاجماع اى الاجماع
الاكثرى من الصحابة وعليه الموضع اصحاب رد انا قلنا ذلك لما قال الشرح فيما قيل وقد ذهب اليه
كثير من الصحابة والتابعين الخ قوله لانه فى نفسه لا يزيد اى مسودات الايمان هو الكسب قوله الخلف

قوله اى السحر المهلك آه يعنى ان المراد ان المعتبر فى الايمان السحر والكفر المهلك والشقاوة المعتد بها
التى يترتب الثواب كذا فى الشقاوة المعتد بها انما هى بالخاتمة فان ختم فهو مؤمن وسعيد
والا فهو كافر وشقى وليس المراد ان ايمان ابليس ايمان وكفر الحال ليس بكفر فان الايمان
الحالى كذا الكفر معتبر فى حق الاحكام الدنيوية **قوله** فلا يرد ما قيل اى اذا قلنا ان المراد
السعادة المهلك لا مطلق الايمان والكفر فلا يرد ما قيل آه فان مبناه على ان المراد مطلق الايمان
والكفر وهو ظ **قوله** اى ترجيح جانب وقوع الارسال وتخرجه عن حد الجواز مع جواز الترك نفى وهذا
الوجوب بمعنى الوجوب العادى بمعنى انه يفعل البتة وان لم تركه جائز فى نفسه فلمنا بان جبل احد ثم يقلب
ذهبا مع جوازه وليس من الوجوب الذى زعمه المعتزلة الجبائى بمعنى ترك موجب للسفه والعبث **قوله**
كالاستقامة مع احد الطرفين ثم اه فان الاستقامة الامر رجحان وقوع سلوك الطريق المتصف بها
وعدم جارة من ان يلحق شيئا بالطريق الغير المتصف بها مع جواز ترك سلوك المستقيم وجواز
الغير المستقيم فان للمختار ان يختار ايهما شاء **قوله** يرد عليه ما سبق يعنى ترجيح الحكمة جانب
الوقوع انما يتم اذا لم يكن فى جانب ترك الارسال حكمة حقيقة لا نطلع عليها واما اذا كانت
فلا ترجيح الوقوع على الترك **قوله** والحق انه عبارة يعنى ان عبارة المتن مستغن عن ان
يلتق بان مراده ارسال الرسل واجب على الله تعالى وانه مقتضى حكمته اذ معناه الصريح ان فى ارسال
الرسل حكمة عائدة جميله **قوله** لا ساس فى هذا المقام الح لان سوق هذا المقام يقتضى
ان ارسال الرسل رحمة باعتبار امور الدين والدنيا حيث لا ان يستقل العقل على ما يدل على قول
الشرع وكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لا انه رحمة باعتبار انهم مبعوثون لجلب
المصالح قبل الامر [illegible] لا بد من زيادة التقيد اخرى لو تعرف المعجزة وهو الاعجوبة موافقا
لدعوى النبوة [illegible] عن دخول الخارق الذى لا يكون موافقا كنطق الجماد بانه مفتر كذاب
كان ادعى احد نبوة وقال معجزى نطق هذا الجماد فنطق الجماد بانه مفتر كذاب فانه يصدق عليه
انه امر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين مع انه ليس بمعجزة لانه لم
يصدقه بل ازداد اعتقاد كذبه لان الكذب نفى الخارق بخلاف ما اذا قال معجزة ان احيى هذا
الميت فاحياه ثم نطق نطق الميت بانه مفتر كذاب فانه معجزة لان معجزة هو احياؤه وهو غير مكذب
له وانما هو يحيى بعد الموت يتكلم باختياره فانه اما فى الصورة الاولى وان كان المعجزة هو نطق
مطلق الكذب لا يتحقق ذلك الا فى ضمن هذا الكلام فيكون هذا الكلام الصادر من الجماد
معجزة ومكذب له فلا يكون معجزة **قوله** واجيب بان آه يعنى ان ذلك القيد لم يذكر التزاما لان
التحدى السالم فان التحدى هو طلب المعارضة فى مثل ما هو دعواه وظهور الخارق موافقا لدعواه **قوله** [illegible]

الشارة

قيد

صح

[illegible] بل المراد ان الحكمة ترجيح جانب [illegible]

اشارة الى جواب آخر ذكره فيما قبل وهو ان الله تعالى لا يخلق الخارق بحيث يعجز عن الاتيان بمثله
الكاذب بحكم العادة فلا ينتقض بالمعارضات الخفية **قوله** على ان امر الح اى امر ونهى بامر ونهى غير
مقصورين على كيفية حرمت كالتبليغ جواز فلا يرد ما قيل ان النهى على ما ثبت فى حديث الابتداع
بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام فالامر والنهى بلا واسطة لا يستلزم النبوة لجواز ان يعثر على الفقه
ولا يبعث للتبليغ **قوله** ثم لا يخفى يشير الى قيل ثم مع هذا المنع الى الحديث دار التكليف
الا ان يعز دار التكليف لانه ليس مما اه يصلح ان يكون امة وانه لا معنى للتكليف الا الامر
وقد تحقق فى ما دخاد ادم وحوا عليهم فى الجنة وهى دار الكاب المنهى عن الغفو فيكون دار التكليف بالنسبة
اليهما **قوله** فيه تامل اى فى كون الامر بلا واسطة يستلزم ما الوحى يستلزم للنبوة تامل لانه قد امر ام
موسى بلا واسطة لقوله تعالى ان اقذفيه فى التابوت على ما يدل عليه ظاهره وهو قوله تعالى اذ اوحينا الى
امك ما يوحى وكذا امر ام عيسى عليه السلام بلا واسطة لقوله تعالى **قوله** الملك يخدع النحل على ما يدل عليه
ما قيل هو قوله فناديها اى جبرئيل عليه السلام من تحتها الا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا ويمكن دفعه
بان المراد ان الامر من الله تعالى بلا واسطة الملك بالكلام المنظوم فى اليقظة يستلزم الوحى المستلزم للنبوة
كما فى حق آدم عليه السلام على ما يدل عليه قوله تعالى اذ قلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة
الآية فان هذا وحى ظ مختص بالنبى عليه السلام ثبت بغيره تحقق الامر بهذه الحيثية فى حقهما غير معلوم
اما فى حق ام موسى فلا يجوز ان يكون بالالهام او فى المنام فان الايحاء يطلق فى اللغة على القاء
المعنى فى الروع كما فى اليقظة وعلى استماع الكلام فى المنام ايضا فلا يكون الكلام المسموع فى اليقظة
ولو سلم فيجوز ان يكون على لسان نبى فى وقتهما لانه كان فى زمنهما نبى واما فى حق ام عيسى عليه السلام
فلانه يجوز ان لا يكون الامر من الله تعالى اذا كان الفاعل عيسى او قوله من تحتها اى فيناديها
عيسى من تحتها اى فيكلمها فقط واما اذا كان جبرئيل فيجوز ان يكون فى فعل نبى الا ان الله تعالى
قوله والحق ان الامر بلا واسطة اى الحق ان الامر بلا واسطة النبى يستلزم النبوة اذ لا يكون الا بالتبليغ
الى الغير لانها تحقق معنى النبوة وهو سفارة العبد بين الله تعالى وبين خليقته فى ذوى الالباب لتبليغ
الاحكام وامر آدم عليه السلام لذلك الا يحتمل اشتراكه فى ذلك الامر ولنهى مع ان الخطاب لآدم فقط
على ما يدل عليه قوله تعالى اذ قلنا يا آدم اسكن وبهذا اندفع ما اورد فى الاربعين لو
كان آدم رسولا فلم يكن لو اقر لكان رسولا الى غير من ليس الله لانه لم يكن فى الجنة سوى آدم وحوا
وكان خطابها بلا واسطة آدم عليهم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وحلا لكن رسول الله تعالى
فلا يحتاجون الى رسول آخر لان الخطاب لآدم وحده وادخال حوا فى النهى من باب تغليب
الخاطر [illegible] **قوله** [illegible]

وهى ١٣

وهذه ١٢

از منتقه ١٢

واما ١٢

رباب ١٢

على اظهار المعجزة على اليقين ثم هو كلام الله تعالى والذي ثبت بالدليل القطعي انه احد منها ... بل الا
وهو ما ثبت معجزاته التي ثبت بالدليل القطعي بانه انها ادّعى نقل متواتر ومبنى الاستدلال الثاني
وهو قول الواحد منهما ما تواتر من احوال ومبنى الاستدلال الثالث وهو قول الثاني منهما انه
ادعى ذلك الامر العظيم **قوله** وما روي من ان عمر رضي الله عنه منع البعض مالو [illegible] من [illegible]
المؤلفة من الكفار ولا يحصل منهم الا الاسلام مع ان الموعود [illegible] واجب [illegible] فيدل
على نسخ بعد محمد عليه السلام وانتهاء نبوته ولا يكون حكم النص فوجه دفع ذلك الايراد ان [illegible]
بين انتهاء الحكم وجوب قبول الجزية المدفوعة وان عمر رضي الله عنه قال لانتهائه بانتهاء [illegible] لا نسخ
قوله على هذا اي على ما بين انا نقول يجوز ان يكون رفع الحكم وقبول انتهاء الحكم لانتهاء العلة
فان علة قبول الجزية لاحتياج اليهم في جهة اعطائهم عن الاسلام [illegible]
مع الكفار وعند نزول عيسى عليه السلام بقرب القيامة يكثر الاموال حتى لا يقبلها احد فلا احتياج
[illegible] الاسلام الى جزية الكفار كما في نصيب المؤلفة قلوبهم اي كسقوط المؤلفة قلوبهم عن مصارف
الزكوة فانهم كانوا قوما قد يسلموا او [illegible] ضعيف فيه [illegible] قلوبهم بالاعطاء [illegible]
ودعائهم الى الاسلام ... [illegible] ان يقول على انهم كان عليهم
يعطيهم من خمس الخمس ... انه كان عليه السلام يعطيهم من خمس الخمس من خالص ماله وكان [illegible]
القلوب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله وكثر اهله سقط ذلك في زمان
ابي بكر رضي الله عنه [illegible] عنه فهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته وقيل انه نسخ باجماع الصحابة اجتهادا
على ما في [illegible] ولا يشترط للنسخ ... على ما قال البعض المتأخرين كما في النهاية
وانما سمي المؤلفة قلوبهم لان [illegible] قد الف قلوبهم على الاسلام باعطاء الاموال **قوله** مثل العقل والضبط
والعدالة اما العقل فهو نور في الباطن يدرك به حقائق الموجودات كما يدرك بالنور الحسي المبصرات
[illegible] وهو متعذر بالبلوغ فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام كما يحق
سماعه ثم فهم معناه ثم حفظه ببذل المجهود ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته [illegible]
على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه فلا يقبل رواية من اشتهر [illegible] بان يسهو وينسى ويغلب عليه
او مساهل بعدم الاهتمام [illegible] ان يكون [illegible] الضبط [illegible] النسيان
او لعدم الاهتمام واما العدالة فهي الاستقامة في الدين ويعتبر كمالها بان يكون المرء [illegible]
وينبئ بان لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة ولا يفعل ما لا [illegible] العدالة [illegible]
في زماننا وهو الذي لم يعرف فسقه وعدالته [illegible] عدالة [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] فهو مستور على حاله [illegible] من الاسلام [illegible] الايمان [illegible]

اجمالا

اجمالا بان يصدقه الله تعالى كما هو الحال بل لا اجمال وان لم يصدقه الا بالتفصيل فلا
يقبل رواية الكافر والمبتدع وان كان عاقلا ضابطا عادلا في دينه لانه
قد يتعمد الكذب للتعصب في الدين واما عدم الطعن فهو ان لا يكون المروي
مجروحا برواية فلا يقبل رواية المطعون والطعن اما من الراوي بان يعمل بخلاف ما
الرواية فيصير مجروحا واما من غيره فاما من الصحابي فيكون جرحا ان كان فيما لا يحتمل
الخفاء والا فلا وان كان من ائمة الحديث فان كان مجملا بان يقول هذا حديث
غير ثابت او منكر او مجروح لا يكون جرحا وان كان مفسرا بما هو جرح شرعا
اتفاقا والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والتعصب يكون جرحا و
الا فلا وتفصيل جميع ما ذكرنا في كتب الاصول   **قوله** لو جاز اه اي لو جاز كذب النبي محمدا
عليه السلام في الاحكام التبليغية جوازا وقوعيا لبطل دلالة المعجزة على صدقه دلالة عادية
قطعية وانما قيد بجوازا لو وقعي لان الجواز العقلي لا ينافي الدلالة العادية كما علم بالجواز
المحال حد لم يطلب ذهبا بجواز في وقته   **وهذا في المجموع** اه اي هذه الدلالة
تجوز صدور الكذب عنه في الاحكام التبليغية سهوا عند الاستاذ ومنهم يخطئ
لا يستلزم ابطال دلالة المعجزة فان المعجزة دلت على صدقه في جميع ما اتى به مطلقا
قوله وقال القاضي اه اي قال القاضي ان ملاك انه يجوز صدور الكذب عنه في
الاحكام التبليغية سهوا لان دلالة المعجزة في الاحكام التبليغية الى العمد وقصد الله واما
يصدر لا عمدا وقصدا فلا تحت التصديق في المعجزة فلا ينافي جواز الكذب سهوا
لدلالة المعجزة هذا اي المجمع عليه انه يجوز الكذب بصيغة في الاحكام التبليغية مطلقا **قوله**
يعم سهوي الكذب في الاحكام التبليغية سوى ان كان كذبا او غير الاحكام التبليغية
او غير كذب كسائر الذنوب والمعاصي   يرد عليه اه اي يرد على ما قالوا انه لو
دلالة المعجزة ان تمنع صدور الكبيرة عنهم لانه توجب [illegible] في الكلام في انه يمنع صدور
الكبيرة عنهم فلا يكون الدليل مطابقا للمطلوب   **قوله** الا وقال بالبعثة وقت الدعوة
[illegible] الموافقين [illegible] وكثرة المخالفين   **قوله** بحث هذا اي ورد على ما قالوا
دليل على خلاف الدعوى   وايضا منصوص بعوة اي كما توهم وحاصله انه يجوز ان يكون رفع

Marginalia:
وقد استدل
قوله بسقوط
بالسلوا
المؤلفة
المعلومات ما ول
الشديدة
هو عز جزاء ول
عمل
جميع ... وان
بدل
المغفرة
وجنبي الرد

الخوف لبعض الصور وفي بعض الاوقات، علاوة من الله تعالى كما علم الله تعالى موسى
وهارون عليهما السلام فقوله تعالى لا تخافا انني معكما اسمع وارى اي الطرف عرفا انشئه وتعالى ان المراد
الخلط هو الفرد الخاص وهو حرف سبيت الدنيا لاحظ الاخبار كما في قوله تعالى وحق آدم
عليه السلام وحوا وجعلا له شركاء فيما اتاهما اي جعل اولادهما شركاء بدليل قوله
فتعالى الله عما يشركون فانه قلت ان المراد ذلك لان الحمل على ترك الاولى انقص حرف عن الظاهر
فلا يحسن الحمل عليه فيها وفيه توجيه آخر اي في عبارته اشارة الى توجيه آخر ان المراد
بعرف الطاعة ترك الاولى الحمل العام على ما عدا الخاص بقرينة مقابلته وفيه ثم تنبيه
اي وفيه من التكلف ما فيه فان دعوى كون اولاد آدم عليه السلام حقيقة عرفية في نوع الانسان دعوى
البتة وغير مسموعة ومجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال وقد توجه ان فيه لوجه الاول
شبهة تحدث بما يدل على انه اتبع عرم افضل اولاد آدم ولا شك ان في اولاده من
هو افضل منه لاختلاف الاقوال فقيل انه نوح لكثرة عبادته مع طول عمره وقيل ابراهيم
عليه السلام لزيادة توكله واجتهاده وقيل موسى لكونه كليم الله وقيل عيسى عليه السلام
لكونه روح الله وصفيه والافضل من الافضل افضل فيكون نبينا افضل من اولاد آدم والصواب وعطف
والاولى ان السنة لا تحكم وراء قوله عليه السلام لا تخيروني على اخي موسى وما ينبغي
لاحد ان يقول انا خير من يونس ابن متى فتوافق صحيح فيه تفضيل معنى النبوة عنه
ما اشار اليه بقوله لا نفرق بين احد من رسله والاولى في الاستثناء اي
الاستثناء والصحيح هو المتصل لان الاستثناء المنقطع الا يجوز الا بدليل اخذه والقول
واما المنقطع قسم الاستثناء مجاز ليس فيه حقيقة واي حمل رفعنا النظر الى الخط
وقد يجاب بان المراد الى وقد يجاب عن الاعتراض المذكور بقوله فان
قيل ان يجوز الا مأمورون مع الملائكة الا انه استغنى بذكر الملائكة عن ذكره
لقطع ان امر الاكابر يستلزم الامر للاصاغر فانه اوجب ان الاكابر مأمورون
بالتذلل علم ان الاصاغر مأمورون بالطريق الاولى وقيل فسجدوا راجعا الى الجنسين كانه
قال فسجدوا مأمورون الا ابليس وفيه تأمل فيكون في اشارة الى الجواب
عن هذا الجواب وجوابا لمذكور بقوله وقد يجاب فنقول هذا جواب بكون الامر لجماعة

بجما

بجماعة من الملائكة كان ابليس في خلالهم وعبر عنهم بالملائكة تغليبا للاكثر على الاقل او للاشرف
على الادنى والاستثناء على حقيقته لكونه في خلالهم وتسميته ملكا مجاز باعتبار
التغليب بخلاف جواب السابق فانه لا حقيقة لا تسميه ملكا مجاز اعلاكيس التغليب
لان حاصله ان الامر ليعين الا انه استغنى بذكر احدهما عن الآخر اي الكلام
متحد وحاصل التوجيه ان كلام الله تعالى قد يطلق على الكلام اللفظي المتعدد بالتعدد وقد
يطلق على الصفة الواحدة من جميع الجهات فانه اراد به في قوله تعالى كلها كلام الله اللفظي
فمعنى قوله كلها كلام الله تعالى انه خالق جميعها وهو واحد يحتاج الى البيان وهو ان الضمير
راجع الى الكل والمراد بالوحدة الوحدة في صفة كونه كلام الله فالمعنى انه جميع
الكتب متحد من حيث انها كلام الله تعالى غير متفاوتة في هذه الصفة وانما التعدد ذوها
والتفاوت مراتبها بحسب تعدد النظم والتفاوت خصوصيته فان القرآن اعلى
وجه الدرجات لان النظم في اعلى مراتب الفصاحة والبلاغة وان اريد بالكلام الله تعالى
في قوله كلها كلام النفسي فمعنى قوله كلها دليل على كلام الله تعالى الازلي القائم بذاته تعالى ومعنى
قوله وهو واحد ظاهر وهو ان كلام الله الازلي واحد حقيقي لا تعدد فيه ولا تفاوت وانما التعدد
والتفاوت والنظم المقروء والكلام اللفظي الدال عليه فعطف التفاوت تفاوت ان
المراد بكلام الله الكلام اللفظي ويكون معنى الكل متحد من حيث كونه كلام الله على عطفه التعاقب
على التعدد فقوله وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء فرجح العطف التفسيري
بمعنى انه لا يكون عطفا بالبيان هو المعطوف وبعضه يكون ذكر المعطوف عليه استطرادا
لا يكون فيه كثير فائدة كذلك عطفه الشارح لحاجة تفاوت الكتب في ترجيح بعضها
على بعض وهذا اي هو فيه دون ان تعددها الا ان ذلك كله كله التقدير غير محتاج
الى البيان فذكرها استطرادي ليس فيه كثير فائدة ولذلك ترك الاحراج التعدد
وللتوجيه قال وان تفاوتت ولم يقل وان تعددت وتفاوتت
تمام بجملة عطفا تفسيريا لكون التعدد لمعناه الجمع على ما مر تقريره
والاولى انسب بقوله الى التوجيه الاول انسب بقوله كان القرآن واحدا فيه تفضيله
لكونه كلام الله اللفظي باعتبار القراءة والكتابة وهي من جهة خصوصا يكون بمعنى...

كلام الله ان كلام الله

اخذ بدل

بكلام م

لعدم لزوم ان الاكرم ... بالاخراج

افضل من بعض كذلك جميع الكتب كلام واحد لا يتصور فيه تفاوت ويفضل في تلك
الجملة الا باعتبار الخصوصيات مثل القراءة والكتابة وذلك ظاهر وانما قال السبب
لانه يمكن توجيهه بالتوجيه الثاني بان يقال معناه كما ان القرآن دال على كلام واحد لا يتصور
فيه تفاوت وتفضيل الا باعتبار القراءة والكتابة المتعلقة بالكلام اللفظي الدال عليه
لكون بعض السور افضل كذلك جميع الكتب دال على كلام واحد لا تفاوت فيه الا
باعتبار خصوصيات المتعلقة بالكلام اللفظي الدال عليه لكون بعض الكتب افضل من
بعضه لكنه خلاف الظاهر يعلم منه ان المعراج وذلك لان حق المعنى
ما ثبت بخبر متعلق بالمجموع فيكون المعراج الى السماء والى ما شاء الله مشهورا
ما ثبت بالطريق الذي يعني كون المعراج من السماء الى العلى مشهورا ليس محالا لما ذكره
ثم فيما بعد من قوله من السماء الى الجنة او الى العرش او الى غير ذلك الاحاد
لانه ثبت بطريق الاحاد وخصوصيته ما ذهب اليه من الجنة او العرش او غير ذلك
العلم لا الى المطلق ليعلم حقيقته وجه بحاب عن الاعتراض فيه
ان يسلم ان المراد بالرؤيا الرؤيا في المنام لكن المراد نهارا وما شبهه
رؤيا قبل الدخول فيها على ما قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام
ذكره بحاب عن الاستدلال بالآية بان يسلم ان المراد الرؤيا
بالمنام لكن لا يسلم ان الآية نازلة في شأن المعراج فان المراد بالرؤيا الواقعة فيها رؤية
هزيمة الكفار في غزوة بدر فان عمر رأى في المنام هزيمة الكفار وقتلهم وقوعها في الآية
نازلة في شأنه وقيل انه جواب عن الآية بان يسلم ان المراد بالرؤيا الرؤيا
في المنام وان الآية نازلة في شأن المعراج لكن تسميته الرؤيا على سبيل المشاكلة
لقوله الذين فانهم كانوا يقولون انه كان رؤيا فسماه الله بها تحكما واستهزاء
بهم كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانهم كانوا يسمونه بالعبد وما كان
فسماه الله بها على طريق المشاكلة لقولهم تحكما لهم واستهزاء
والاول من الجواب فيما قال والاولى لانه قد وقع في بعض الروايات انه
حين جاء عليه السلام ليلة المعراج عن شأنه ولا يخفى ان الجواب الذي ذكره الشارح

لا يتم

لا يتم على هذه الرواية بخلاف الجواب فانه لا يتم على كلا الوجهين وكان
لو سلم على عدت النبي ورد الله تعالى الكن القول بتعدده تحريف للنص
علمه لا يخرج عن الكمال ووجه لم يجعل الحد دالا ليس من خوارق
عادة مرة صدر الكتاب ووجه الضبط ان الخارق اما ظاهر من مسلم او الكافر
اما ان لا يكون مقرونا بكمال المعرفة او هو العرفة او يكون فرع اما ان يكون مقرونا
بدعوى النبوة فهو المعجزة او لا وفرع الرابع اما ان يكون ظاهرا من النبي عليه السلام قبل
دعوته فهو الارهاص والا فهو الكرامة والرابع اعني الظاهر من الكافر اما ان يكون
موافقا لدعواه فهو الاستدراج او لا فهو الاهانة وفيه بحث لان خوارق
الاولياء حقيقة لا يلزم ان ينحصر في الظهور الا مرخارق على بعض الصالحين مطلقا
منه على ظهور الخارق عن بعض الصالحين سوى الانبياء لان خوارق الاولياء
ليست محل النزاع والاولى وان كانت
الخوارق الاولياء حقيقة محل النزاع في القطب في حيز التسمية
فان اهل السنة يسمونها كرامة والمعتزلة لا يسمونها ولا يخفى ذلك
على ان سوال الجواب بحث عن قوله بل لم يمكن ذكر ما يعلم ذلك وحاصله انا لا نعلم
ذلك وقولكم والا لامتنع لقوله تعالى الى اخره قلنا يجوز ان يكون سواء
انتفاء المعرفة مع المعجزة ان انتفاء اللف الاتباع اعلم ان ابن سعد
بمعنى الغراب سعد رحلت منك ان فرقتك وجلست عن خزعة
ودخولك ان زمان فرقتك وهو لا زم الاضافة الى المعرفة على سعد والاضاع
الجملة اشبعت الفتحة فتولدت الالف فيكون دليلا على حذف مضاف
اليه لان اذا تولى تلويحت او زيدت الالف في اخره لانها المقتضى عن الاضافة
وهو حرف الظرف فانه اذا زيدت في اخره الالف او الكاف مضاف
اليه الجملة لا يكون الا الزمان وان كان عند اضافته الى المفرد مستعملا في
الزمان والمكان لكن ذكرنا لانه لا يضاف من ظرف المكان الى الجملة الا حيث
واما كونه لازم الاضافة الى الجملة الاسمية ما دام فيه الكاف بالكسر قال الشيخ الرضي

مدخول لما هي واستقبل اللفظ وقال ابن مالك طرفان الامتنا في المحله وما قيدها
الاسميه فهنا بمعنى المجازاة في اللغة هنا معنى الشرط كما في اذ واذا وهو
لتعليق امر امر آخر فان نجد عن كلمة المفاجاة اي نجد جوابه عن كلمة
المفاجاة وهي اذ واذا كما في قوله لا جمع فينا نحن نرقبه آتانا فمو العامل فهي اذ لا
مانع منه لانه معنى قوله فبينا نحن نرقبه اتانا لكن نجد عن كلمة المفاجاة فالعامل فيهما
ومعنى معنى المفاجاة الكاينة في تلك الكلمتين اي كلمتي المفاجاة وليس العامل هو جواب
لانه مجرور باضافته اذ واذا اليه وبينما في صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف
لانهما بمنزلة كلمة واحدة يعني اجزائه مقدمة على جزء موخر منه وجزء آخر فكذلك ما هو
بمنزلته واما معنى قوله بينا رجل بسوق في بقرة اذ التفت البقرة حاز ما ان البعاد
البقرة بين اوقات رجل بسوق لحمة حضر في سوح البلد وبعل هذا مبني على ما ادا
وادعى معنى الظرفية والا فلا ريح اما ان تكون طرف مكان كما هو مذهب المبرد
فيكون العامل فيهما هو جواب كما انه عامل في اذ واذا ولان اذ واذا حرج عن مضاف
اليه حتى يمنع عمله فالمعنى طرف المكان لا الوقت الا الجملة الا حيث او طرف زمان كما
هو مذهب الزجاج وهو فاسد لانه لا يكون النصب واحد طرف الزمان ذكر الاحسن
ما قاله الشيخ الرضي من ان اعرابها الجملة بعده ويقول اذ واذا وجوابه ان اذا
واذا ان كان في توكيد ان فهما عن متقاص في العامل فيكون جواب بعدم مانع فكما اذ واذا
منصوبا في المحل على انهما طرف مكان له ومنه وبينما بحالة طرف زمان له متعلقة به كما
زيد علم اذ رأى في هذه اوقات قيام زيد في ذلك المكان اي مكان اهانه وان
كان طرف مكان زمان فيها في كان محتاج عن الظرفية مبتدأ ان حيز بحانب
وبنى فالتقدير وقت رؤيته في هذه الكاس من اوقاتها وهو سحلى في
حالو ادعى الرسالة لا تكلم عادة خارق العادة ودرس في اسس
الا من مع ما بقي كيف يكون الكرامة معجزة البتة مع ان المعجزة ماخوذ في مفهومها
ان تكون مقرونة بدعوى النبوة ولا دعوى في الكرامة وحاصل الجواب ان عدة ما سمي
المعجزة في قبل الاستعارة المبنية على التشبيه لا على سبيل الحقيقة فلا كلام

وسئل

وسئل في الجواب مع ما اتفقوا ان منطوق الحديث نفي فضيلة احد على ابي بكر لا ثبوت المساواة
فلا يثبت فضيلته حاصل الدفع ان مثل هذا الكلام انما يتفق في العرف لاثبات الافضلية
وان كان المنطوق لا يقتضيه ذلك فانك اذا قلت لا رجل افضل من زيد يفهم منه
اثبات فضيلته زيد قطعا يرد عليه في تقديره اذا اريد البعدية الزمانية فان اريد
بالزمان زمان موت النبي عليه السلام فلا يقتضيه التفضيل على من مات قبله وان اريد
زمان بعثة النبي عليه السلام لا يقتضيه منطوقه التفضيل على النبي عليه السلام فلا بد من تخصيص النبي
عليه السلام وعلى كلا التقديرين سواء اريد بعد موت النبي او بعد بعثته
لا يفيد التفضيل على سائر الامم وفائدة التقييد لتقديمه صريحا ومنطوقه ولا حاجة
الى البيان وكذا الحكم ههنا اما الكيف فانه يدل على عموم وتزيد على الارض
واستمراره عليه وقد ثبت بالحادثة صحيحة بحيث لم يبق فيه شبهة وتم تخليف
فيه احد بخلاف الثلاثة الباقية اي اكثر اهل السنة في امامة السلف
باكثر اهل السنة والجماعة للسلف في قول الاشعري فيما بعد فكان السلف كانوا فصلوا
على عثمان اذ لا يعلم الا بالاخبار من الله تعالى وليس الاختصاص بكثرة
اسباب الثواب موجبا للزيادة قطعا لان الثواب تفضل من الله تعالى فله ان
ان يثيب المطيع ويثيب غيره واما كثرة في ما الفت لما قال الآمدي
قدر او للتفضيل احد بحقيقتين غير الاخرى اما لا جل فضيلة لا توجد له في الآخر
واما الزيادة فيها لكونه اعلم مثلا وذلك الغير مقطوع به فيما بين الصحابة
اذ ما من فضيلة تنبئ اختصاص الواحد منهم الا ويمكن بمشاركة غيره بتقدير عدم
المشاركة فقد يمكن ان اختصاص الآخر بفضيلة اخرى ولا سبيل الى الترجيح
بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل
كثيرة اما الزيادة في شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم بالافضلية بمعنى
المغني المصرح والمشهور في نقل ان ما ذكره الشيخ ان اجماع الصحابة
في يوم وفاة النبي عليه السلام بخلاف ما هو المشهور حتى ان ابا بكر خطب في
ذلك اليوم وان الاجتماع كان في اليوم الثاني من وقت وفاته وقت
الصبح سقيفة بني ساعدة في الصحاح السقيفة الصفة ومنه سقيفة بني

ب عده قوله لانه مهم من ترك القصاص عن قتلة عثمان ولكن ان تأخر امرهم مع عظم جنايتهم
يوجب الاغراء بالاذية والعرض للدماء *السفك* فطعن على رضي الله عنه بترك قتلة عثمان نقص
مع كثرة عشائرهم وجلالتهم لعاكر لو دى الى الاضطراب امر الامامة في بدو امرها
فراى تأخيره اصوب وحمل ع اي يحتمل ان يراد بالخلافة بوافقه في حديث الخلافة بعدي ثلاثون
على الولاء وهو ان لا يقع فيها فتور بل يكون كاملة لا يشوبها شيء من الملك او لا
[illegible] وهو فرق مما ذكره الفاضل المحشي بان ذكره [illegible]
وهذا الجواب اولى من جواب الشارح لا يكمل على خلافة عثمان وعلي بمعنى فانه
خالف بعضهم ابن البغي فكيف يصح ان خلافة الحق لا يشوبها شيء من مخالفة الملكين بينه
لا تقتضي ان يكون بعدها ملكا بل خلافة كاملة قال وجوب ع في تحقيق
لان الظاهرة بدل على وجوب تحصيل معرفة ان وجد الامام لا على وجوب نصبه
وهذه الادلة اي قوله تعالى لعدم وقوله دلالة الادلة وقوله لان كثيرا
من الظواهر قاعدة الوجوب متعلق بقوله لعل على الاصل وقوله والحسن والقبح
العقليين متعلق بقوله لا يجب عليه تعالى وقد يراد اي المراد بالامام
وحديث هو النبي عليه السلام كما في قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما اي نبيا
فالمعنى من مات ولم يعرف من نبي امامه فانه مات ميتة جاهلية فالدرك ل
والمعصية ح اي ان المعنى كان عصيان الامة كلهم باطلا لا ضلالة والامة لا تجتمع على ضلالة
لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد يجاب ح حاصل تخصيص الحديث
بان المراد من مات ولم يترك نصب الامام بعجز واضطرار بدليل ان العجز والضرورة
منبع المحظورات وبهذا يحدث منع الاشكال بعد خلافة العباسية
ان ملك ح يعني ان العصمة على ما ذكره الشارح عدم خلق الله الذنب وعدم
عدم خلق الذنب وجود الذنب فيلزم منه نفي الكسب لا يكون طالبا وقد حصر
بان هذا الاعتراض جار لا ورود له لان الظاهر على ما قرره المجيب اخص من المعصية
لان المعصية يسقط العدالة مع عدم التوبة فلا يلزم من كونه غير معصوم عاصيا
مذنبا ان يكون طالبا الاسم الا ان يرجع هذا الاعتراض الى منع كون الظلم
اخص من المعصية بناء على ان الظلم وضع الشيء في غير محله قلت مع حقيقة

العصمة

السفك
خون بغير حق ريختن

هذا المعنى ليس بتام

والفرض من الخلافة الكاملة
في تنقيص الحسنة ع

العصمة ع يعني ان التعريف الذي ذكره الشارح ههنا تعريفها بالغاية واما تعريفها الحقيقي على ما ذكره
في شرح المقاصد فهو انها ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وليس يلزم ح ان من ليس
ملك العصمة الملكة ان يكون عاصيا بالفعل اذ ان لا يكون ملكة الاجتناب مع عدم
صدور الذنب عنه دائما فغير المعصوم لا يلزم ان يكون عاصيا حتى يكون ظالما قلت
ان حمل قوله وحقيقة العصمة ان لا يخلق ع على ان غاية العصمة وما لها ذلك ينافيه
لفظ الحقيقة وحق ان العصمة كالشجاعة على الملكة التي هي مبدأ الآثار وعلى نفس الآثار
ايضا والشارح في شرح المقاصد المعنى الاول وفي هذا الشرح المعنى الثاني فلا تنافي
بين كلاميه ان الظلم ع جواب ثان عن الاعتراض بعد تسليم ان يكون
حقيقة العصمة عدم خلق الذنب لا يلزم ان يكون غير معصوم ظالما لان عدم العصمة انما
يستلزم المعصية والظلم اخص من المعصية لانه التعدي على الغير فليس كل معصية ظلما حتى
يكون غير معصوم ظالما وانما قيد الظلم بالمطلق لان الظلم المقيد بنفسه يكون بمعنى التعدي
على النفس كما في وصف جواز الظلم مخالفته وقد يجاب ح عن احتجاج المخالف
بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين بان المراد بالعهد عهد النبوة على ما هو رأي
اكثر المفسرين بقرينة قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما فان الامامة بالنبوة لا بالرياسة
الكاملة فمن قال ان هذا جواب خلاف الظاهر فقد عدل عن الظاهر
وقد يقال معنى جعل الامامة شورى اي جعل امر الامامة ذات مشورة بين ستة
وليس كذلك بل جعل معناه اي جعل تعيين الامامة ذات مشورة بين ستة
يؤيده ما في هذه الادلة فوض اليهم لسطر ونصبوا الامامة اصلحهم بذلك لكن كلام
الكشاف حيث قال في تفسير شورى يشيرون امر جمعوا عليه يدل على ان جعلوا
الخلافة شركة بينهم ولذا قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين امر احمد على حصول الله
للظالمين ولا يدل على بقائه له حتى تمنع الامام الفاسق وحاصل الدفع
ان الوصول الى رتبة او زعامته فان استمرار او صل بها شيء حتى حصول حدث
ذلك الوصول في الآن يكون ذلك الوصول شاملا لزمان الانتهاء فيكون
معنى الآية لا يصل عهد الظالمين ابتداء او بقاء فيدل على الانعزال قطعا
لا بقول ح حاصل الجواب ان مدلول الفعل معنى المصدر والمصدر

للوصول الكلام اليه والتبع انما هو الكيفية التي يصل بها من غير قصد كما من ارى بالحاصل وليس من الكلام لو الفعل ولا يدل الا انه اعلم نحو وصول الاعلام الفاسق
اليه و علمنا ان صنع الافعال في اعتبار سبق ان الاشارة لو للفصل
للفصل المقصد لكن صنع الافعال موضوعة لحدث مطلوب مقصود الا انه لا يحدث
وصول العهد للطالب فلا يدل على الانعزال الا به يدعيه في العطاء انه
ارى بالعصمة في قوله ان العصمة ليست بشرط في ملكه الا جنب في قبض انه يعتبر
بشرط الابتداء لكن المقرب على استغراق الدليل للمدعي تمام اذ المطابق انه
لا يشترط عدم الفسوق بقاء الامامة ولا يلزم من عدم اشتراطها ملكه عدم اشتراط
عدم الفسق والقاء الامامة وان ارى بالعصمة عدم الفسق فالمقرب تام لكن
يمنع عدم اشتراطه في الامامة ابتداء فالوارد في انه لا اشتراط عدم
الفسق علم ان مباحث الامامة من علم الفقه دفع ما يقال ان مباحث
الامامة من مباحث العقيدة لانها متعلقة بافعال المكلفين من حيث ان نصب
الامام واجب عليهم فالكشف بعدها من الفقه ومنه على الكلام ووجه دفع
ط هو مكن المخصوص اي التخصيص بمثال مخصوص البعض من احد معلق
هذا الفقه بحصر لغة لنبيه وهو ط ومعناه تحدث لو اتفق احدكم مثل احد ذهبا
ما بلغ لو انه انفاق احد من الصحابة او لانصفه وذلك انهم كانوا
بالضرورة وضيق الحال في نصرة النبي عليه السلام والصحابة مع صدق نيتهم في
خلوص طويتهم و ذلك مقصود بعد عليه السلام اخصهم بخير اشارة
الى ان المجاز يتعلق الى بعدها والى ان الجنة عين الجنة دون العين المقصد
والثاني بحسب صلة و اداة للعطف لكلمة اما و هو احد معاني التاسع ما في شرح
المصابيح وليس كذلك في الاصابة على ما قال الفاضل التفتازاني لفوات معنى الذي
ذكره انه يقول لعضد ان صحيحه لا على ان المناط في ان ترتب
حكم على الوصف يشعر بالعلية ما هو من الاصول اعلم ان اللفظ اذا ظهر
المراد منه مثال الحكم قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة فان
قوله الى يوم القيامة سد باب النسخ ومثال المفسر قوله تعالى وقاتلوا المشركين

كافة فان قوله كافة سد باب التخصيص ومثال المفسر الاحتمال لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما
شرعيا ومثال النص قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع فانه سيق لبيان العدد وهو نص فيه
وظاهر في حل النكاح لانه لم يسق لحل النكاح بل سيق لغاية اخرى قوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم ومثال
الخفي قوله تعالى السارق والسارقة فانه خفي في النباش والطرار لاختصاصهم
باسم اخر ومثال المشكل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه وقع الاشكال في الفم
فانه باطن من وجه ظاهر من وجه وظاهر من وجه حتى يغسله بدخول
شيء في الفم فاعتبر بالوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة و
بالباطن في الصغرى فلا يجب غسله في حدث الاصغر ومثال المجمل من الكتاب قوله تعالى
فاطهروا بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة ومثال المجمل قوله تعالى احل الله البيع
وحرم الربوا الربوا في اللغة الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولا يعلم ان المراد اي
فضل هو حتى بين النبي صلى الله عليه وسلم بالاشياء الستة اصبح بعد ذلك الطلب والتامل ليعرف
علته والحكم في غير الاشياء الستة ومثال المتشابه المقطعات في اوائل السور
و الوجه ونحوهما كذا في التوضيح ولم يكن يحيل بمعنى ان المقصود توجيه
وجه على ان لا يكون او لا يكون او يكون ما ولا ولكن في ضرورة الدين وعلى كل التقدير
يكفر فتأويل الفلاسفة في انه اذا كان عدم الكفر لدليل حدوث العالم ونحو
حشر الجنة والنار والنعيم والتعذيب لا يدفع كفرهم لان ذلك من ضروريات الدين
والكل ومن ضروريات الدين لا يدفع الكفر به في عبارة الاجماع القطعي من
الكتاب والسنة واما كفر منكر الاجماع القطعي ففيه خلاف فان التوضيح اما
الحكم الشرعي المجمع عليه فان كان اجماعه ظنيا فلا يكفر جاحده اتفاقا وان كان قطعيا
فقيل يكفر وقيل لا يكفر والحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين
يكفر جاحده اتفاقا وانما الخلاف في غيره اي على التقدير الخارج عما سيأتي اما قصد
بهذا التصحيح ترتب قوله يلزم ان يكون المعتزلة مطلقا كافرا او عاصيا كافرا لا انه
اما كفر او ليس بمعنى هذه القاعدة في دفع ما قد يقال يلزم على
الطائفة ومنهم ذلك اعتقاده عدم حدوث العالم يلزم ان لا يكفر لانه من اهل

القبلة وحاصل الدفع ان هذه القاعدة انما هو فرض في محل الاجتهاد فلا تكفير منكرات
الدين ومنكرها كافر بالاتفاق ولا يخفى انه لا يحتاج الى هذه العناية لان اهل القبلة هم الذين
اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين فمن انكر شيئا من ذلك مع عدم اعتقاده من ضروريات
الدين لا يكون من اهل القبلة ان هذه القاعدة هي المقصود مع ما ذكره
فيما سبق بقوله هذا والحق بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق
القرآن وامثاله اشكل وحاله مع ان هذه القاعدة من الشيخ الاشعري وتابعه
اكثر الفقهاء هو مروي عن ابي حنيفة والشافعي واما بعض الاخر من الفقهاء لم يوافقوهم
في تلك القاعدة وقالوا بكفر الشيعة والمعتزلة فلا يتحد القائل بالقاعدتين فلا احتياج
الى الجمع ان اطلاعه اي ليس المراد المطابقة ما يتبادر منه من كونه بلا واسطة
بل الاطلاع مطلقا سواء كان بلا واسطة او بواسطة النقل يحتمل معنى ان له تعلقا
وقربا اي معنى انه ليس من جهة انه له تعلقا وقرابة من جهة الاطلاع
الظاهر من حسن وملائمته فصل من زبار ما فهو زيادة فاعل اي
له قرب وتعلقا من جهة وما به اسم لمن ليس من جهة النار فيه للنقل من ا
الوصفية الى الاسمية وعوره الذي حفر الارض على ما عورا اي اسفل
في الارض بفتح الفاء اسم كالعفو بمعناه اذ هو ما فيه وهو بفتح
الفاء فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة ومن في العلم ان حكم
سليمان الاجتهاد ولعله من الوحي ثم تراد ون اي ذكر واحد حكم صاحب
الحرث والغنم الكل من الحرث والغنم لصاحبه فقال عليه الصلاة والسلام
ووقعت ومنفعة الغنم ان حكم داود عليه السلام كان للاجتهاد والا لما جاز
له الرجوع عنه ولما جاز لسليمان خلافه وغير من يعمل بعلم انه لو كان
كل من الاجتهادين صوابا لما كان تخصيص سليمان عليه السلام بالذكر جهة
لانه يجوز ان يكون تخصيصه عليه السلام بالذكر لكونه فيه احق وافضل وان
كان لحكم داود عليه السلام الفهم حقا لشهود ذلك قوله ثم انه العصمة
التفضيل لكنه حق لكنه عن احق التفصيل بكونه لدهم وكلا اتينا

حكى

حكى وعلى فانه لتفهيم منه احدهما في محل صواب والعلم بامور الدين اما اعتراض سليمان عليه السلام
مبني على ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطأ من غيره اعتراض عليه يعني ان الاجماع
من ان من البعض واحد انما هو فيما ثبت بدليلها وهو غير الاجتهاد وتبادل البحث في اجتهادها
الثابتة حكمها بالبعض معنى فلا يستلزم الدليل لفظ الحد والحكم الا واسطة او لقرائن الكفر
بالنص ثابت لبعض معنى وكل ما هو ثابت بالنص صريحا فهو واحد قال الفاضل
اي عينا لان القياس مظهر لا مثبت فانه عند بعض القائل بان كل مجتهد مصيب
بالحكم فلا يلزم الدليل فلا اعتراض عليه بانه ان اريد يعني ان اريد بقوله لا تفرقة في
العمومات الواردة انه لا يبين الاشخاص فيما ثبت بالعمومات صريحا وهو حكم القول الاجتهادي
ثم لكنه لا يثبت المطلوب عن ان حق في الاجتهاد واحد وهو الامام لو نقض التفرقة
بين الاشخاص فيها وان اريد انه لا تفرقة في العمومات بالنسبة الى الحكم الثابت مطلقا سواء
كان اجتهاديا او غيره فهو اول المسئلة ومحل النزاع قال انتهى في التلويح والاصول
ان نعم لو كان كل مجتهد مصيبا يلزم صحة بين المتناقضين بالنسبة الى شخص واحد فيما استفتى
عام ثم يلزم تعيين مجتهد معين من مجتهد حنفي او شافعي فافتاه احدهما باحد الشيئين
والاخر بالآخر فلم يرجح احدهما عنده ولم يستقر عنده على شيء منهما الفرد اذ الغير اجتهاد ا
المجتهدين فان لم يلزم الاول احقا يلزم اجتماع المتنافيين بالنسبة اليه والا لزم الترجيح بلا
الاجتهاد ولكنه مقلد او اخذ مجتهد الوجهان الاول لا يعني ان الوجهان
الاول لان والكل العلم منهما في التفضيل آدم عليه السلام على الملائكة كلا الرسل
لكنهما لا يفيد التفضيل على ان لا قائل بالتفضيل من آدم وغيره من الرسل
لكنه لا يفيد ان التفضيل عامة البشر على عامة الملائكة فان الحق في التفصيل
تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة يصور في الآية لوجهين اما الحق ومن ال
ابراهيم وآل عمران غير الانبياء ويكون المراد هو الرسول من اولاد هم فيفيد
تفضيل رسل البشر على الملائكة فقط دون عامة البشر على عامة الملائكة وانما
الحق في العالمين رسل الملائكة ويكون المراد ما سوى رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل والعام على عامة الملائكة ولا يفيد تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وقال

كلا التقدير لا منتساه عمر ويمكن ان يقوال معتقد اشد ان الآية على عمومها فان
و الاصطفاء آل ابراهيم وآل عمران ولا العالمين فيفيد تفضيل جميع الرسل على جميع
العالمين و انا تخص من هو صلى على من ما اكد الانبياء بالنسبة الى الرسل هملا ايكه ولا يرد الاعتراض
الذي اورده الشارح لكن الظاهر التخصيص العالمين او من تخصيص آل عمران
وآل ابراهيم لان الاحتياج الى التخصيص بحاصل بحسب حوله و قد قال عليه السلام
المعنى الا على الاعتبار حيث حدث ابن عباس رضي الله عنه الاعلى الا عليهم الا انه
واقو لما يدل عليه الصحاح ويظهران لم لا يخفى عليك ان تتبع الذي ذكره
في غاية كلا من بينه المعاد التي اغنى العبارة بموضع من جميع الرسل على عموم من
لم الدلاله ما اوردت في هذا الكتاب مستعينا بالملك الوهاب وعليه
التكلان في كل باب والحمد لله على الاتمام والصلوة على سيد نا خير الانام
وعلى آله واصحابه الكرام والله اعلم بالصواب

تمت الكتاب بعون
الملك الوهاب

١٢٤٢

گفتم این ... [illegible] گفتم ... ملک و جهانت گفتم ... کافه دهر گفتم ... حافظ

گفت ... [illegible] گفت ... گفت ... خند گفت ... [illegible]

ز پای مبارکت فشانم

الا که خاک آستانم

بر دیده ... [illegible] نشانم

... [illegible]

... آستانم

... طالع ... [illegible]

اوصاف تو ... [illegible] خوانم

الا که بریزد استخوانم

[illegible]